رسالة دكتوراه

مختلف الحديث
وأثره في أحكام الحدود والعقوبات

د. طارق بن محمد الطوالة
كلية الشريعة - جامعة الكويت

إشراف
الأستاذ الدكتور / محمد بلتاجي حسن
أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية
بكلية دار العلوم وعميد الكلية (السابق)

دار ابن حزم



الطَّبْعَةُ الأولى

١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م



ISBN 978-9953-81-460-5

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت ـ لبنان ـ ص.ب: 14/6366

هاتف وفاكس: 701974 ـ 300227 (009611)

بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

رسالة دكتوراه

مختلف الحديث
وأثره في أحكام الحدود والعقوبات

د. طارق بن محمد الطواري
كلية الشريعة - جامعة الكويت

إشراف
الأستاذ الدكتور/ محمد بلتاجي حسن
أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية
بكلية دار العلوم وعميد الكلية (السابق)

دار ابن حزم



الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م



ISBN 978-9953-81-460-5

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت ـ لبنان ـ ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 ـ 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

* * *

قال الإمام المحدث عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله:

(ينبغي لمن صنف كتاباً أن يبدأ فيه بهذا الحديث تنبيهاً للطالب على تصحيح النية)[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي (١/ ٩)، حديث رقم (١) ومسلم في صحيح، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» (٣/ ١٥١٥) حديث رقم (١٩٠٧).

(٢) جامع العلوم والحكم (ص٩).



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

فلم تزل الشريعة الإسلامية مصونة من كل من يحاول المساس بها والعبث في أصولها تلميحاً أو تصريحاً، لتعهُّد الله بذلك، فكان أن قيض الله العلماء في كل عصر وزمن، ليحملوا لواء الدفاع عنها، وردِّ زيف المبطلين، وانتحال الغالين وشبهات الملحدين كما قال ﷺ: **«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»**[(١)].

---

(١) شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (١/٨)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/١٧). قال الذهبي: رواه غير واحد عن معان بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمٰن العذري التابعي، وقوّى صحة الحديث كما ذهب إلى ذلك الإمام =

ولم يزل علماء الإسلام يدفعون عن الشريعة كل شبهة ويدحضون صيحات المغرضين والغوغاء من منتسبين للإسلام جهلاً منهم بحقيقة وسلامة مصادره، أو عامدين ممن اندسوا في الأمة حقداً وحسداً لزوال ممالكهم ودولهم.

وفي سبيل ذلك شمّر العلماء الأوائل سواعدهم للدفاع عن الشريعة عامة وسنة رسول الله ﷺ خاصة، يردون كل شبهة ويدحضون كل فرية عملت في الأمة، وفرَّقت وحدتها وأشعلت أوار الحرب بينها، فكان أن ظهر علم مختلف ومشكل الحديث في القرن الثاني الهجري.

فكتب الإمام الشافعي (ت٢٠٤) رحمه الله كتابه «اختلاف الحديث»، ذكر فيه طرفاً من الأخبار المتناقضة وجملاً من الآثار المتعارضة ـ ظاهراً ـ؛ ليدلل بما ورد من اعتراض، وبما يذكر من جواب على سبيل التوفيق، فيجعل ذلك منهجاً ومسلكاً لكل من ألف بين حديثين أو أكثر تعارضاً أو تضاداً.

غير أنه لم يستوعب جميع المشكل والمختلف في الأحاديث، بل اقتصر على ما اشتهر إشكاله، وعسر فهمه على الناس.

قال الإمام النووي: (صنف فيه «مختلف الحديث» الإمام الشافعي ولم يقصد رحمه الله استيفاءه، بل ذكر جملة ينبه بها على طريقته)[1].

ولأهمية هذا العلم في دحض الشبهات، وبيان ألا تعارض في الشريعة الغراء؛ تتابع الأئمة يؤلفون ويصنفون في هذا الفن إسهاماً منهم في الذود عن الشريعة.

فكتب الإمام ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٠هـ) رحمه الله كتاب «تأويل مختلف الحديث» وأبان مقصوده في المقدمة فقال:

(نحن لم نرد في هذا الكتاب أن نرد على الزنادقة ولا المكذبين بآيات الله عز وجل ورسله، وإنما كان غرضنا الرد على من ادعى على الحديث

= أحمد، وقد روي مرفوعاً مسنداً من طريق علي بن أبي طالب وأبي هريرة وابن عمر، الروض الباسم لابن الوزير اليماني، ط١، دار المعرفة، بيروت. قال ابن عدي: رواه الثقات عن رسول الله ﷺ.

(١) التقريب للنووي (٢/ ١٩٦).

التناقض، والاختلاف واستحالة المعنى من المنتسبين إلى المسلمين)[1].

غير أنه لم يستوعب جميع المشكل والمختلف، ولكن حسبه ما قال فيه ابن الصلاح: (فكفى هذا الكتاب فضلاً، أنه ظهر في زمن لم يكن لأهل الحديث فيه القدرة الكاملة على الذب عن حديث رسول الله ﷺ والذود عنه، ورد شبه المبطلين والجاهلين على الصورة تفحم الخصم وتقطع المناظرة)[2].

ثم كتب الإمام أبو جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ) رحمه الله كتابه العظيم «مشكل الآثار وبيانه» تبحَّر فيه في علوم شتى وفنون كثيرة، فصال وجال، وأجاب وحاور، وناظر وأفحم، غير أن غالب ما فيه هو الأحاديث المشكلة في فهمها، قال رحمه الله: (فإني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة، التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها...)[3].

ثم كتب الإمام ابن فورك (ت٤٠٦هـ) رحمه الله كتاب «مشكل الحديث وبيانه» فجمع فيه ما أمكنه جمعه في باب التوحيد والعقائد، مما قد يحتج به أهل البدع والزنادقة لإيجاد التعارض وإظهار الاختلاف وإيقاع المشكل والقول بالاستحالة فيما يرد من بعض أحاديث التوحيد، للتوصل إلى مصادمة صحيح المنقول بصريح المعقول.

قال رحمه الله: (أما بعد، فقد وقفت ـ أسعدك الله ـ بمطلوبك ووفقنا لإتمام ما ابتدأنا به على تحري النصح والصواب، إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهره التشبيه مما يتسلق به الملحدون على الطعن بالدين...)[4].

ثم كتب القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) رحمه الله كتابه «منهاج العوارف إلى

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، المقدمة (ص٢) وما بعدها.

(٢) مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح (ص١٤٣).

(٣) مشكل الآثار وبيانه للطحاوي (١/٣).

(٤) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك (٣٧ ـ ٤٠).

روح المعارف في شرح مشكل أحاديث التوحيد» ـ والذي شرفت بدراسته وتحقيقه لنيل درجة الماجستير في كلية دار العلوم، وهو كتاب مختص بأحاديث التوحيد على غرار ما فعل ابن فورك بل جعله أصلاً زاد عليه لتتم بذلك الفائدة[1].

ولا عجب من كتابة هذا الكم الضخم في الدفاع عن السنة وبيان مشكلها ومختلفها دفعاً للشبهة عن الإسلام (حتى لا يكون لأهل الإلحاد والكلام والزندقة نصيب في امتهان الشريعة وحملتها ورميهم بحمل الكذب، ورواية المتناقض، مما سبب الاختلاف ـ على زعمهم ـ، وكثرت النِحل، وانقطعت العصم، وتعادى المسلمون، وأكفر بعضهم بعضاً، وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بجنس من الحديث)[2].

ولم تخف هذه الشبهات والأباطيل على علماء عصرنا، كما لم تخف على من سبقهم.

ومن أجل ذلك ارتأت كلية دار العلوم ـ السد المنيع في وجه الضّالة ـ ممثلة بعميدها (السابق) ورئيس قسم الشريعة أ. د. محمد بلتاجي أن تغلق فجوة مختلف الحديث ومشكله أمام كل من يرمي بسهامه صوب الشريعة، وانتدب لذلك كوكبة من الباحثين ليعالجوا هذه القضية وفق الدراسات الجامعية المتخصصة العلمية، فوجه بعضهم للكتابة في «مختلف الحديث وأثره في المعاملات المالية»، وبعضهم في «مختلف الحديث وأثره في العبادات»، وغيرها في «مختلف الحديث وأثره في الفقه الإباضي».

وحظيت بشرف تسجيل هذه الرسالة وعنوانها «مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات».

ومما ألهب شوقي للكتابة في هذا الموضوع أمور أهمها:

أولاً: المساهمة في الدفاع عن السنة الشريفة والذود عن حياضها. فلئن

---

(١) منهاج العوارف للقاضي عياض (ص١٦٢)، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية دار العلوم، رقم (٦٠١).

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، المقدمة (ص٣).

فاتنا شرف الصحبة فلا أقل من أن نصحب النفس الشريف وندفع عن السنة كما قيل:

أهل الحديث هم أهل النبي وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

ثانياً: الحاجة الماسة لإثبات حقيقة أن الاختلاف (التعارض) بين الأحاديث النبوية إنما هو وهم يثور بادي الرأي في ذهن الإنسان، حتى يدرك بالنظر الصحيح أنه محض وهم، لا حقيقة له، إذ لا يصح عقلاً وشرعاً أن تختلف (تتعارض) أحكامها في المسألة الواحدة مع اتحاد المصدر عن رسول الله ﷺ ثم عن ربه، والله تعالى يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

ثالثاً: بيان معالجة الفقهاء للأحاديث المتعارضة.

رابعاً: إظهار الجانب الفقهي لدى المحدثين، والجانب الحديثي لدى الفقهاء والأصوليين.

خامساً: لأهمية الحدود والعقوبات وما يترتب عليها من دماء أو غرامات مالية، كان لا بدّ من بيان الحكم الشرعي حفاظاً على الأرواح، والأبدان، والأموال والعقول والدين، من الضرر.

واستدعى هذا كله حصر ما روي من أحاديث مختلفة (أو متعارضة) في مجال (الحدود والعقوبات خاصة) واستقصاء الكلام عنها رواية ودراية، حتى يزول الاختلاف والتعارض المتوهمين في بادئ الرأي.



منهج البحث

اعتمدت لمنهجي في هذه الرسالة على ما يلي:

أولاً: أحاديث رسول الله ﷺ المروية في الصحاح والسنن والمسانيد والمصنفات صحيحة كانت أو ضعيفة طالما اعتمدت في مذهب من المذاهب الفقهية، وقد اعتمد على أثر صحابي مما لا يجوز له القول به بغير علم مع إقرار الصحابة كمعارض للحديث النبوي.

ثانياً: أقوال الفقهاء في المذاهب الأربعة المشهورة، وقد أزيد أحياناً المذهب الظاهري. معتمداً في ذلك على المعتبر في كل مذهب مع الاستزادة من كتب الفقه المقارن.

ثالثاً: عرضت لكل مسألة بالتصور التالي:

أذكر الأحاديث في المسألة، ثم أذكر ما يعارضها ـ وإن كانت ضعيفة ـ ما دامت معتمدة في مذهب من المذاهب أو بني عليها قول فقهي، ثم أذكر أوجه التعارض بين الأحاديث، ثم منشأ الخلاف، ثم الأثر الفقهي المترتب على هذا التعارض، وأعرض أدلته، أناقشها تفصيلاً، ثم أختار ما يدفع التعارض والاختلاف.

وأدعم أقوال كل مذهب بما استدل به من الكتاب والسنة أو الإجماع أو القياس أو العقل، مع مناقشة الأدلة.

كذلك أشرح الغريب من الأحاديث مع ذكر طرف من فوائدها لتتم الفائدة، وقد خرَّجت في كل ما مضى الأحاديث وعزوتها إلى مصادرها وذكرت حكم العلماء عليها إن وجد، كما عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها في القرآن الكريم، وعرَّفت تعريفاً موجزاً بكل حد من الحدود، وبالمعاني المستخدمة؛ كالعقوبة، والجريمة، والقصاص، والكفارة، والزجر والجبر،

والدية، والردة، والجناية والتعزير، وغيرها. . . لتتضح وتكتمل المادة الفقهية بين يدي القارئ الكريم.

كذلك أذكر التقدير العصري للمقادير التي ذكرت عند الفقهاء المستخدمة قديماً؛ كالمد والصاع، ومقدار نصاب السرقة في العصر الحاضر، وتقدير الدينار الأموي وغيرها.

وفي كل ما مضى من البحث قد أرجح أحد الأقوال، وقد لا أفعل مؤصلاً لقول لم يشتهر إذا تظاهرت الأدلة عندي على ترجيحه.

وقد بلغ عدد المسائل التي بحثت في هذه الرسالة (ثلاثاً وخمسين) احتوت عليها خطة البحث بالشكل التالي:

خطة البحث:

قمت بتقسيم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب وخاتمة.

أما المقدمة: فهي التي بين أيديكم، وقد حوت:

- التطور الزمني للتأليف في مختلف الحديث ومشكله.
- أسباب اختيار الموضوع.
- منهج البحث.
- خطة البحث.
- شكراً وتقديراً.

□ **وأما التمهيد**: فقد احتوى على ثلاثة مباحث. كمدخل للرسالة.

المبحث الأول: علم مختلف الحديث.

المبحث الثاني: علم مشكل الحديث والفرق بينه وبين المختلف.

المبحث الثالث: المدخل إلى الحدود والعقوبات.

ويشتمل على تعريفات عامة لغة واصطلاحاً للتالي:

أولاً: الحدود.

ثانياً: القصاص.

ثالثاً: الفرق بين الحدود والقصاص.

رابعاً: الجريمة.

خامساً: العقوبة.

سادساً: التعزير والفرق بينه وبين الحد.

سابعاً: الجناية.

ثامناً: الكفارة.

تاسعاً: الكفارات جوابر أم زواجر (قاعدة الزجر والجبر في الشريعة الإسلامية).

عاشراً: الفرق بين الحدود والكفارات.

□ **وأما الباب الأول فجعلته في الحدود**، ويشتمل على سبعة فصول:

- **الفصل الأول**: حد الردة. ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل المرتدة.

المبحث الثاني: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل من أعلن إسلامه بعد الأسر.

المبحث الثالث: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في استتابة المرتد.

- **الفصل الثاني**: حد الزنى، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في تغريب البكر الزاني.

المبحث الثاني: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في جلد الزاني المحض قبل رجمه.

المبحث الثالث: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ فيمن وقع على جارية امرأته.

المبحث الرابع: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في تربيع إقرار المعترف بالزنى لإقامة الحد عليه.

المبحث الخامس: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ فيمن عَمِلَ «عمل» قوم لوط.

• **الفصل الثالث**: حد القذف، وفيه:

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في عفو المقذوف عن القاذف.

• **الفصل الرابع**: حد السرقة، وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في النصاب الذي تقطع فيه يد السارق.

المبحث الثاني: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل من تكررت منه السرقة.

المبحث الثالث: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع قوائم السارق إذا تكررت منه السرقة.

المبحث الرابع: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع يد السارق في السفر.

المبحث الخامس: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في إسقاط الغرم بعد القطع.

المبحث السادس: مختلف ما روي في موضع قطع اليد والرجل من السارق.

المبحث السابع: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع جاحد العارية.

المبحث الثامن: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع سارق الثمر والكثر.

المبحث التاسع: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع نباش القبور.

المبحث العاشر: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في إقامة الحد على المملوك إذا سرق من سيده.

• **الفصل الخامس**: (حد الحرابة)، وفيه مبحث واحد هو: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل قاطع الطريق والتمثيل به.

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في كفارة من جامع ناسياً في نهار رمضان.

- **الفصل الثالث**: (القتل العمد)، وفيه مبحث واحد هو:

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في إيجاب الكفارة في القتل العمد.

- **الفصل الرابع**: (محظورات الإحرام في الحج أو العمرة) وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في وجوب الفدية على من لم يقطع أسفل الخفين عند لبسهما وهو محرِم.

المبحث الثاني: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في وجوب الفدية على المحرمة إذا لبست القفازين.

المبحث الثالث: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في وجوب الفدية على من خمَّر وجهه وهو مُحرم.

□ **الباب الثالث**: قواعد دفع التعارض بين الأحاديث مع التطبيق على مسائل البحث. وفيه ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول**: قاعدة الجمع.
- **الفصل الثاني**: قاعدة النسخ.
- **الفصل الثالث**: قاعدة الترجيح.

ثم **الخاتمة**، وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة.

ثم أرفقت بالرسالة **الفهارس** التالية:

فهرس الآيات.

فهرس الأحاديث.

فهرس الآثار.

فهرس الشعر.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

شكر وامتنان

هذا ولا يسعني في ختام هذه المقدمة، إلا أن أحمد الله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، على أن وفقني ويسَّر لي إنجاز هذا البحث.

كما وأزدلف شاكراً وذاكراً وداعياً لمن جرى حسن قدري بلقائه والتتلمذ على يده، والدنا الفقيه **الأستاذ الدكتور/ محمد بلتاجي حسن** رئيس قسم الشريعة والمشرف على هذه الرسالة (رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جنانه).

الذي غمرني بكرمه، ونفعني الله بعلمه، وسددني بنصائحه، وصوّب لي بإرشاداته، وأفادني بخبرته، فجزاه الله خير الجزاء.

ويعلم الله كم قد سعدت يوم أن أشرف على رسالتي أستاذ له باع طويل في علوم الشريعة عامة والفقه وأصوله خاصة.

شهد له قرناؤه بالعلم والفضل، وشهد له تلامذته بالمحبة والتقدير.

وكذلك أشكر أستاذَيَّ الكريمين اللذين تفضلا بالموافقة على قراءة هذا البحث ومناقشته رغم مشاغلهما، **الأستاذ الدكتور/ محمد أحمد سراج، والأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم شريف**.

كما لا يفوتني أن أشكر أهلي وخاصتي وكل من مدّ يد العون لي بنصيحة أو توجيه أو إرشاد.

وختاماً لا أدّعي التمام والكمال بل أخشى النقص والتقصير، فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وأبرأ إلى الله من حولي وقوّتي ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

طارق الطواري

المعيد بكلية الشريعة ـ جامعة الكويت

١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م





المبحث الأول: مشكل الحديث.

المبحث الثاني: مختلف الحديث.

المبحث الثالث: مدخل إلى الحدود والعقوبات.

ويشتمل على:

١ ـ الحدود.

٢ ـ القصاص.

٣ ـ الفرق بين الحدود والقصاص.

٤ ـ الجريمة.

٥ ـ العقوبة.

٦ ـ التعزير.

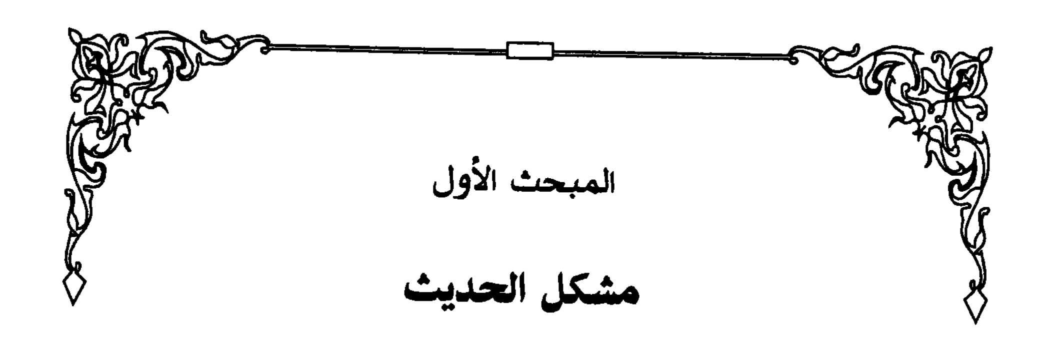
٧ ـ الجناية.

٨ ـ الكفارات.

٩ ـ الكفارات جوابر أم زواجر؟ (قاعدة الزجر والجبر في الشريعة).

١٠ ـ الفرق بين الحدود والكفارات.





المبحث الأول

مشكل الحديث

التعريف بمشكل الحديث:

كثيراً ما يرد هذا المصطلح قريناً لمختلف الحديث، بل قد يختلط الأمر على بعض الباحثين، فيظن أن المشكل من الحديث هو المختلف، وليس الأمر كذلك كما سيأتي بيانه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ومن أجل ذلك لزم الحديث عن المشكل في اللغة والاصطلاح، وخصائصه ومميزاته، والمقارنة بينه وبين المختلف من الحديث وخصائصه ومميزاته، ثم أمثلة على عمل العلماء في إزالة الخلاف والإشكال ظاهراً في أحاديث رسول الله ﷺ والذي عقدنا له فصلاً في آخر الرسالة للتطبيق على ما مضى في البحث.

المشكل في اللغة:

يقال في اللغة: «مشكل» عن الأمر المشتبه وغير المستبين.

ويقال: «أشكل عليّ الأمر» إذا اختلط، وأشكلت عليّ الأخبار وأحكلت بمعنًى. ومنه قول الشاعر:

فما زالت القتلى تمور دماؤها   بدجلة حتى ماء دجلة أشكل[1]

والأشكل عند العرب: «اللونان المختلطان»، ومنه قول ذو الرمة:

ينفحن أشكل مخلوطاً تقمصه   مناخر العجرفيات الملاجيج[2]

---

(١) لسان العرب لابن منظور (١١/٣٥٧)، ط. صادر.

(٢) البيتان في لسان العرب: (مادة شكل) (٤/ ٢٣١٠)، ط. المعارف.

ويقال: «أشكل الأمر إذا التبس»[1].

وأصله من المماثلة:

قال ابن فارس: «الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة، تقول: هذا شكله؛ أي: مثله، ومن ذلك يقال: أمر مشكل، كما يقال: أمر مشتبه؛ أي: هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا»[2].

«المشكل» في الاصطلاح عند الأصوليين:

المشكل كلمة يستعملها بعض الأصوليين في مصنفاتهم عَلَماً على هذا القسم من أقسام الكلام باعتبار الخفاء والظهور.

فهو عندهم (اللفظ أو الكلام الذي خفي المراد به على السامع، وكان خفاؤه لأجل الصيغة ـ أي لاحتمال معانٍ كثيرة ـ ولا يدرك إلا بالعقل)[3].

«المشكل» في اصطلاح المحدثين:

أما المشكل عند المحدثين فيختلف معناه عن المعنى الذي مرّ ذكره عند الأصوليين، ويعرِّفه الإمام أبو جعفر الطحاوي في مقدمة كتابه «مشكل الآثار» فيقول: (فإني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها)[4].

ويمكن استخلاص تعريف الإمام الطحاوي لمشكل الحديث بأنه «آثار مروية عن رسول الله ﷺ، بأسانيد مقبولة، وجد فيها أشياء غاب عن كثير من

---

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي (٣/ ٤٠٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٢٠٤).

(٣) التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الحاج (١/ ١٥٩)، التعريفات للشريف الجرجاني (ص٢١٨).

(٤) مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي (١/ ٣).

الناس علم معانيها، ودفع ما فيها من إحالات ظاهرية».

فاشتمل التعريف على:

أولاً: أن المشكل يختص بالآثار المروية عن رسول الله ﷺ أو مما كان في حكمها، مثل كلام الصحابي في أمور الغيب مما لا يعقل أن يكون من اجتهاد الصحابي.

ثانياً: كون رواة الحديث عدولاً ضابطين، وأما الأحاديث الواهية فلا حاجة لنا في إدخالها في دائرة المشكل. لعدم ثبوت نسبتها للمشرع الحكيم، اللهم إلا من باب ذكر ما ترتب عليها من خلاف فقهي بين المذاهب، وإن عرج العالم للكلام عليها فهو من قبيل دفع الشبهات عند العوام الذين قد يسمعونها ويعملون بمقتضاها دون العلم بمدى صحتها من ضعفها.

ثالثاً: وجود ما يشعر بالإحالات في هذه الآثار، أي تلك الأمور المستحيلة عقلاً أو شرعاً أو عقلاً وشرعاً معاً مما استغلق فهمه على وجهه أو تعسر تأويله على كثير من الناس، فاحتيج في دفع الإشكال إلى نظر وتأمّل.

فيمكن القول مما تقدم أن مشكل الحديث هو:

(أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة، يوهم ظاهرها معانٍ مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة)[1].

غير أن مدار مشكل الحديث لا يقتصر على وجود معنى التعارض والاختلاف في حديث واحد أو حديثين أو أكثر. بل قد ينشأ الإشكال من أسباب أخرى كثيرة، فقد ينشأ الإشكال من تعارض بين الأحاديث مع غيرها من الأدلة الشرعية، وموضوع بحثها مقتصر على الحدود والعقوبات.

ومن المشكل ما يكون إشكاله بسبب معنى الحديث نفسه بغير معارضة.

ومن المشكل ما يكون إشكاله بسبب تعارض آية وحديث ظاهراً.

ومن المشكل ما يكون إشكاله بسبب تعارض الحديث والإجماع.

ومن المشكل ما يكون إشكاله بسبب تعارض الحديث مع القياس.

---

(١) مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه للأستاذ أسامة خياط (ص٣٦).

ومن المشكل ما يكون إشكاله بسبب مناقضة العقل.

وقد ألّف شيخ الإسلام ابن تيمية كتاباً أزال فيه اللبس مما يوهم هذا النوع من التعارض سماه (درء تعارض العقل والنقل) أو (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول).

ومن المشكل ما يكون سبب إشكاله الألفاظ المشتركة واحتمالها لأكثر من معنًى. . . إلخ.

وللفائدة نضرب أمثلة موجزة لهذه الأنواع ليكون ذلك مدخلاً لعلم مختلف الحديث وتطبيقه على باب الحدود والعقوبات.

مثال على ما كان إشكاله بسبب معنى الحديث نفسه بغير معارضة:

ما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة، قال: **«من هذه؟»**، قالت: فلانة ـ تذكر من صلاتها ـ قال: **«مه! عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا»**[1].

وموضع الشاهد من الحديث هو قوله ﷺ: **«فوالله لا يمل الله حتى تملوا»**.

أما وجه الإشكال فهو نسبة الملل إلى الله ﷻ.

وأما دفع هذه الإشكال، فقد قال الحافظ بن حجر: (والملال استثقال الشيء، ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله ﷻ بالاتفاق).

قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين: (إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً. كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وأنظاره. قال القرطبي: وجه مجازي أنه تعالى لما كان يقطع عمن يقطع العمل ملالاً عبّر عن ذلك بالملال، من باب تسمية الشيء باسم سببه، وقال الهروي: معناه لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله فتزهدوا

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٤٠)، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الليل، وفيه انقطاع والبخاري (١/ ١٠١)، في كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه، مسنداً متصلاً عن عائشة (٢/ ٨١١) في كتاب الصيام بنحوه.

في الرغبة إليه)[1].

وقال غيره: (لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة، حتى يتناهى جهدكم، وجنح بعضهم إلى تأويلها فقال: معناه (يمل الله إذا مللتم، وهو مستعمل في كلام العرب)، يقولون: (لا أفعل كذا حتى يَبْيَضَّ القار أو يشيب الغراب)، والأول أليق وأجرى على قواعد اللغة، وهو من باب المقابلة اللفظية)[2].

مثال ما كان إشكاله بسبب تعارض آية وحديث:

قوله ﷺ في حديث جرير بن عبد الله البجلي: **«إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون[3] في رؤيته»**[4].

مع قوله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فالآية تشعر بعدم تحقق الرؤية لكونه ﷻ لا تدركه الأبصار، والحديث يثبتها، لذا وجه العلماء الآية بمعنى لا تحيط به الأبصار وهو يحيط بها، وقيل: لا تدركه في الدنيا، وإن كانت تراه في الآخرة، جمعاً بين الآية والحديث[5].

مثال على ما كان إشكاله بسبب مخالفة الحديث للإجماع:

ما روته أم سلمة ﵂، قالت: كنت عند رسول الله ﷺ وعنده

---

(١) ابن حجر في فتح الباري (١/ ١٠٢).

(٢) ابن فورك في كتابه مشكل الحديث وبيانه (ص١٢٢).

(٣) تضامون: بالتشديد في الضاد معناه: لا ينضم بعضكم إلى بعض وتزدحمون وقت النظر إليه، وعلى التخفيف معناه: لا ينالكم الضيم في رؤيته فيراه بعضكم دون بعض والضيم الظلم. النهاية لابن الأثير (٣/ ١٠١).
ومنه قول أبي ذؤيب:
فألفى القوم قد شربوا فضموا   أمام القوم منطقهم نسيف
لسان العرب (٤/ ٢٦١٠)، ط. المعارف: (مادة ضمم).

(٤) أخرجه البخاري (٢/ ٣٣) في كتاب المواقيت، باب فضل صلاة العصر، وأبو داود (٤/ ٢٣٣)، كتاب السنة، باب في الرؤية، والترمذي (٤/ ٦٨٧) في كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ١٦١).

ميمونة ﵂، فأقبل ابن أم مكتوم ـ وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال النبي ﷺ: **«احتجبا منه»**، فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال النبي ﷺ: **«أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه؟»**[(1)].

يذكر الإمام ابن قتيبة طعن الطاعنين في هذا الحديث (بأن الناس مجمعون على أنه لا يحرم على النساء أن ينظرن إلى الرجال إذا استترن، وقد كن يخرجن في عهد رسول الله ﷺ إلى المسجد ويصلين مع الرجال)[(2)].

وأما دفع هذا الإشكال:

فقد أجاب عنه الإمام أبو داود السجستاني (بأنه خاص بأزواج النبي ﷺ) وبمثله أجاب ابن قتيبة.

غير أن ابن حجر في الفتح أورد احتمال أن يكون أمر النبي ﷺ لهما بذلك (لكون ابن أم مكتوم أعمى فلعله كان منه شيء ينكشف، وهو لا يشعر به)[(3)].

مثال على ما كان إشكاله بسبب مخالفة الحديث للقياس:

ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ لعمرو بن العاص: **«اقض بينهما»**، قال: وأنت هاهنا يا رسول الله؟ قال: **«نعم»**، قال: علامَ أقضي؟ قال: **«إن اجتهدت فأصبت فلك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد»**.

الإشكال: قال ابن قتيبة: (قالوا: وهذا الحكم لا يجوز على الله تبارك وتعالى، وذلك لأن الاجتهاد الذي يوافق الصواب من عمرو هو الاجتهاد الذي يوافق الخطأ، وليس عليه أن يصيب، إنما عليه أن يجتهد، وليس يناله في موافقة الصواب من العمل والقصد والعناية واحتمال المشقة إلا ما يناله

---

(1) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٢٩٦)، وأبو داود في اللباس (٤/ ٦٣، ٦٤).
قال ابن حجر في الفتح (٩/ ٣٣٧): إسناده قوي وأكثر ما علل به انفراد الزهري بالرواية عن نبهان وليست بعلة قادحة.

(2) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٢٢٥).

(3) الفتح لابن حجر (٩/ ٣٣٧).

مثله في موافقة الخطأ)[1].

دفع الإشكال: قال ابن قتيبة: (إن الاجتهاد في موافقة الصواب ليس كالاجتهاد في موافقة الخطأ ولو كان هذا على ما أسس، كان اليهود والنصارى والمجوس والمسلمون سواءً إذا اجتهدوا آراءهم فأدتهم عقولهم أنهم على الحق)[2].

مثال على ما كان إشكاله بسبب تعارض حديثين ظاهراً، وهو المسمى بمختلف الحديث:

قال ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث: قالوا: (حديثان متناقضان).

قالوا: رويتم أن النبي ﷺ قال: **«لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده»**[3].

ورويتم أنه: **«لا قطع إلا في ربع دينار»**[4].

والحديث الأول حجة للخوارج لأنهم يرون أن القطع على السارق في القليل والكثير.

دفع الإشكال: قال ابن قتيبة: ونحن نقول: إن الله ﷻ لما أنزل على رسوله ﷺ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨].

قال رسول الله ﷺ: **«لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده»**[5] على

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٤/ ٢٠٣) والحديث ضعيف لوجود فرج بن فضالة وهو ضعيف. انظر: تقريب التهذيب (١/ ٤٤٤)، والكامل في الضعفاء (٦/ ٢٠٥٤)، ميزان الاعتدال (٣/ ٣٤٣).

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص١٤٦).

(٣) المرجع السابق (ص١٤٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٤٥)، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، والنسائي (٨/ ٧٧) كتاب قطع يد السارق (١٠)، والدارقطني (٣/ ١٩٠).

(٥) أخرجه البخاري (١٢/ ٩٩) في كتاب الحدود ٨٦، باب قول الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ =

ظاهر ما أنزل الله تعالى عليه في ذلك الوقت، ثم أعلمه الله تعالى أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار فما فوقه، ولم يكن رسول الله ﷺ يعلم من حكم الله تعالى إلا ما علّمه الله ﷻ، ولا كان الله تبارك وتعالى يعرفه ذلك جملة، بل ينزله شيئاً بعد شيء،... ألا ترى أنه في صدر الإسلام قطع أيدي العرنيين وأرجلهم وسمّل أعينهم، وتركهم بالحرة حتى ماتوا، ثم نُهي بعد ذلك عن المثلة، لأن الحدود في ذلك الوقت لم تكن نزلت عليه، فاقتص منهم بأشد القصاص لغدرهم وسوء مكافأتهم بالإحسان إليهم وقتلهم رعاءه، وسوقهم الإبل، ثم نزلت الحدود، ونهى عن المثلة.

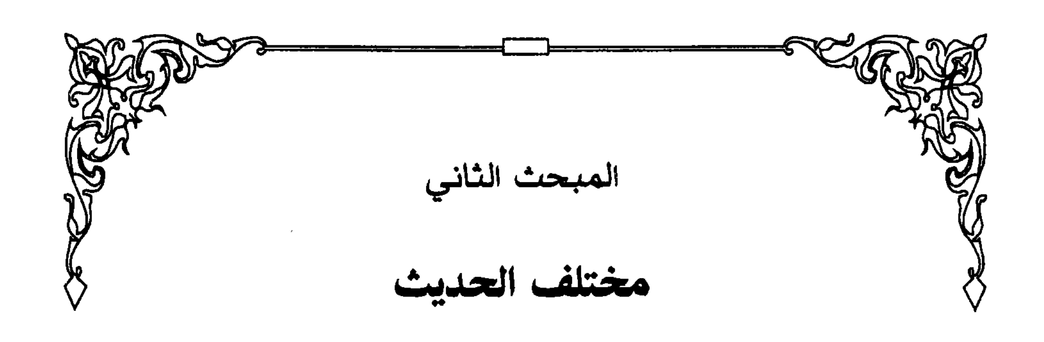
ومن الفقهاء من يذهب إلى أن البيضة في هذا الحديث: بيضة الحديد التي تغفر الرأس في الحرب، وأن الحبل من حبال السفن، قال: وكل واحدٍ من هذين يبلغ دنانير كثيرة.

قال ابن قتيبة: (وهذا التأويل لا يجوز عند من يعرف اللغة ومخارج كلام العرب... إنما جرت العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث، أو كبة شعر أو إداوة حلق، وكلما كان من هذا أحقر كان أبلغ)[1].

وهذا النوع من الأحاديث المشكلة هو الذي يعنينا في هذا البحث وهو المسمى بالأحاديث المختلفة أو المتعارضة، لذا يحسن بنا أن نعرِّف بمختلف الحديث وشروطه وأسبابه وقواعد الجمع بين الأحاديث وحكمه.

= ﴿وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ برقم (٦٧٨٩)، ومسلم (١٣/ ١٣١٢) كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها.

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٨٧).



المبحث الثاني

مختلف الحديث

المختلف في اللغة:

«المختلف» في اللغة مأخوذ من الاختلاف، ومثله التخالف وهو ضد الاتفاق، يقال: (تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد منهم إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر)[1].

ويقال: (تخالف الأمران، واختلفا، إذا لم يتفقا. وكل ما لم يتساو، فقد تخالف واختلف)[2]، ومنه قوله الشاعر:

دلـواي خـلـفـان وسـاقـيـاهـمـا[3]

أي: أحدهما مصعد ملأى، والأخرى فارغة منحدرة.

ومنه قوله ﷻ: ﴿مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ [الأنعام: ١٤١] فالأُكُل الثمر، والمعنى (مختلفاً ما يخرج منه، مما يؤكل من الثمر والحب)[4].

المختلف في الاصطلاح:

يختلف المراد بـ«مختلف الحديث» في الاصطلاح باختلاف ضبط كلمة مختلف.

فمن المحدثين من ضبطها بكسر اللام على وزن اسم فاعل ويكون المراد بمختلف الحديث على هذا: (الحديث الذي عارضه ـ ظاهراً ـ

---

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي (٣/ ١٤٣).
(٢) لسان العرب لابن منظور (٩/ ٩١).
(٣) تفسير الإمام الطبري جامع البيان (١٢/ ١٥٧).
(٤) شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني (ص٢٠).

مثله)[1].

ومنهم من ضطبها بفتح اللام على أنه مصدر ميمي: بمعنى أنه الحديث الذي وقع فيه الاختلاف، ويكون المراد حينئذٍ بمختلف الحديث: (أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً)[2].

فعلى الضبط الأول يراد بالمختلف الحديث نفسه.

وعلى الضبط الثاني يراد بالمختلف نفس التضاد والاختلاف، ويلاحظ في التعريف التعارض الظاهري، إذ إنه لا حقيقة للتعارض في أقوال النبي ﷺ على وجه التدقيق، إذ إن التعارض بين أحكام الشريعة محال، وما جاء هذا البحث إلا لإثبات انتفاء التعارض بين أقوال رسول الله ﷺ، كما يقول القاضي الباقلاني[3]:

(وكل خبرين عُلم أن النبي ﷺ تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين)[4].

فيتبين من التعريف السابق أن الحديث لا يكون مندرجاً تحت هذا النوع من علوم الحديث إلا إذا توافرت فيه أربعة شروط.

---

(١) قال اللحيان: يقال لكل شيئين اختلفا: هي خلفان. لسان العرب (٢/ ١٢٤٠) ط. المعارف: مادة (خلف).

(٢) تدريب الراوي شرح تقريب النووي لجلال الدين السيوطي (٢/ ١٩٦)، توضيح الأفكار للأمير الصنعاني (٢/ ٤٢٣).

(٣) محمد بن الطيب: رأس المتكلمين على مذهب الشافعي له مؤلفات عدة، توفي يوم السبت ٧/ ذي القعدة ٤٠٣هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ٢٦٣).

(٤) نقله عنه الخطيب في الكفاية في علوم الرواية (ص٦٠٦).

شروط مختلف الحديث

الشرط الأول:

أن يكون الحديث من قبيل المقبول، وهو ضد المردود، ومقتضى هذا أن الحديث المردود لا يشمله مختلف الحديث، لأن دفع التعارض والبحث عن مسالك التوفيق بين ما تعارض من سنن النبي ﷺ، إنما يختص بالثابت من السنن والمقبول من الأخبار.

الشرط الثاني:

أن يرد حديث آخر معارض له في المعنى الظاهري، فلا تعتبر من مختلف الحديث تلك الأخبار والآثار التي يفسد أولها آخرها، أو آخرها أولها. وإنما تعد هذه وأمثالها من نوع مشكل الحديث.

الشرط الثالث:

أن يكون الحديث المعارض صالحاً للاحتجاج به ولو لم يكن في رتبة معارضه صحة وحسناً، فإن كان الحديث المعارض ضعيفاً فالحديث القوي لا تؤثر فيه مخالفة الضعيف، إلا أن يوجد للحديث الضعيف شواهد ومتابعات تعضده وتجبره، فعندئذٍ يمكن للمعارضة أن تقع بينهما.

الشرط الرابع:

أن يكون الجمع أو الترجيح بين الحديثين ممكناً[1].

---

(١) مختلف الحديث وموقف النقاد منه للأستاذ أسامة خياط (ص٣٢).

حكم مختلف الحديث

يختلف الحكم في مختلف الحديث باختلاف ما له من أقسام، وينقسم مختلف الحديث إلى قسمين:

القسم الأول:

أن يكون الحديثان المتعارضان مما يمكن الجمع بينهما.

حكمه:

يجب الجمع بينهما ويتعيَّن، ولا ينتقل إلى قواعد أخرى ما دام الجمع ممكناً، لأن في الجمع إعمالاً للدليلين معاً، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما أو إهمالهما معاً[1].

مثال:

وقد مثّل أكثر من صنَّف في علوم الحديث لهذا القسم بحديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: **«لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»**[2]، مع حديث عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله ﷺ: **«لا يوردن ممرض على مصح»**[3].

▪ وجه التعارض بين الأحاديث:

أن في قول النبي ﷺ: **«لا عدوى»** نفياً صريحاً بيناً لوقوع العدوى ـ وهي

---

(١) اختلاف الحديث للإمام الشافعي (ص٤٨٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/١٢٣)، وأحمد في المسند (١/١٨٠، ٢٦٩)، والبخاري في كتاب الطب، باب لا هامة (١٠/٢٤١)، ومسلم في كتاب السلام (٤/١٧٤٣).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٣/١٢٣)، وأحمد في المسند (٢/٤٠٦)، والبخاري في كتاب الطب، باب لا عدوى (١٠/٢٤٣ك)، ومسلم في كتاب السلام (٤/١٧٤٣).

انتقال المرض من المريض إلى السليم بالمخالطة أو المجالسة أو المعاشرة - وهو نفي جاء بصيغة التنكير، فأفاد العموم في كل مرض وعن كل مريض.

بينما الحديث الثاني **«لا يوردن ممرض على مصح»** صريح في إثبات العدوى وأن لها تأثيراً، بدليل نهيه ﷺ عن إيراد المريض على الصحيح، ولا مبرر للنهي إلا خشية انتقال المرض إلى الصحيح من المريض بطريق العدوى، ومثله قوله: **«وفِر من المجذوم فرارك من الأسد»**[1].

الجواب عن هذا التعارض:

ذكر أهل العلم في الجواب عن هذا التعارض وجوهاً نذكر أشهرها:

الأول: أن المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفيٌ لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله، فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله هو الذي يُمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها، فلا تؤثر شيئاً، وإن شاء أبقاها فأثرت[2].

وقال النووي: (وأما حديث: **«لا يوردن ممرض على مصح»**، فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره، فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالى وفعله، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره)[3].

وهذا الذي رجحه القاضي أبو بكر بن العربي[4]، وأبو عمرو بن

---

(١) مالك (٣/١٢٣)، أحمد في المسند (٢/٤٠٦)، والبخاري في كتاب الطب، باب لا عدوى (١٠/٢٤٣)، أبو داود في كتاب الطب، باب الطيرة (٤/١٧).
(٢) فتح الباري لابن حجر (٣/ ١٦٠).
(٣) شرح النووي على مسلم (١٤/٢١٣، ٢١٤).
(٤) عارضة الأحوذي (٨/٣١١).

الصلاح[1]، وابن القيم[2]، والمنذري[3]، والبيهقي[4].

الوجه الثاني للجمع بين الحديثين:

أن نفيه ﷺ للعدوى باقٍ على عمومه، وقد صح قوله ﷺ: «**لا يعدي شيء شيئاً**»، وقوله ﷺ لمن عارضه بأن البعير الأجرب يكون في الإبل الصحيحة فيخالطها فتجرب، حيث ردّ عليه بقوله: «**فمن أعدى الأول**»؟ يعني أن الله ﷻ ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأه في الأول، وأمّا الأمر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع، لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية، فيظن أن ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع الحرج، فأمره بتجنبه حسماً للمادة، وهو قول ابن حجر[5]، والطحاوي[6]، والطبري.

القسم الثاني:

أن يتضاد الحديثان ويتعارضا على وجه لا يمكن معه الجمع بينهما.

حكمه:

لا يخلو الأمر في مثل هذا من إحدى حالتين:

الأولى: أن يثبت نسخ أحدهما للآخر.

الثانية: ألا يعرف التاريخ ولا يمكن النسخ فيصار عندئذٍ إلى الترجيح، فإذا لم يظهر لأحد الحديثين وجه مرجح له على الآخر، فيتوقف عندئذٍ عن العمل بكلا الحديثين[7].

ويرى الإمام ابن كثير رحمه الله رأياً آخر غير التوقف فيقول: (أو يفتي بهذا في وقت، وبهذا في وقت، كما يفعل في الروايات عن الصحابة)[8].

---

(١) مقدمة علوم الحديث (١٤٣).
(٢) تهذيب سنن بي داود (٥/ ٣٧٥).
(٣) مختصر سنن بي داود (٥/ ٣٧٦).
(٤) فتح الباري (١/ ١٦١) نقله عن البيهقي.
(٥) فتح الباري (١٠/ ١٦٢).
(٦) شرح معاني الآثار (٤/ ٣١٠).
(٧) شرح نخبة الفكر لابن حجر (ص٢٢).
(٨) اختصار علوم الحديث لابن كثير (ص١٧٥).

أسباب وقوع الاختلاف بين الأحاديث

لم ينشأ التعارض والاختلاف بين أحاديث الرسول ﷺ ظاهراً، إلا وله سبب أدّى له، ومن خلال الدراسة والبحث تبين أن للاختلاف أسباباً ثلاثة، يعود لكل سبب اعتبار خاص به.

القسم الأول: الاختلاف باعتبار العموم والخصوص:

إن النبي ﷺ كان يتحدث بالحديث من حديثه يريد به معنًى عاماً في أمر من الأمور مما له صلة في شؤون الدين أو الدنيا، ثم ينتقل للحديث عن أمر آخر يريد به معنى خاصاً، فيحسب السامع أو الناظر إلى قوليه أنهما مختلفان والواقع أن أحدهما أريد به الخصوص والآخر أريد به العموم.

يقول الإمام الشافعي: (ورسول الله ﷺ عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عاماً يريد به العام، وعاماً يريد به الخاص... ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل ولا بما أحل ما حرم)[1].

أو أن النبي ﷺ كان يسن السنة في الأمر من أمور الدين أو الدنيا، ويسن سنة أخرى في أمر يتفق مع سابقه في معنى، ويفترق عنه في معنى، لاختلاف الحالين، فيحفظ أقوام السنة الأولى، وآخرون السنة الأخرى، فيحسب الواقف على السنتين أن بينهما تناقضاً واختلافاً، وليس كذلك، بل هو اختلاف حال الأولى عن الثانية من وجه دون وجه، أو في معنى دون معنى.

قال الشافعي رحمه الله: (ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجتمع معه في معنى سنة غيرها لاختلاف الحالين

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي (٢١٣، ٢١٤)، اختلاف الحديث (٤٨٧).

فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدّى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً وليس منه شيء مختلف)[1].

ويمثلون لذلك بنهي النبي ﷺ عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس[2].

مع حديث أنس بن مالك ؓ عن النبي ﷺ قال: **«من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»**[3].

▪ وجه الاختلاف بين الحديثين:

أن الحديث الأول يدل على النهي عن الصلاة في الأوقات المذكورة، وهي أوقات كراهة، في حين دل حديث أنس على إباحة قضاء الصلاة الفائتة في أي وقت، ومقتضى هذا: أنه يباح قضاء الفوائت حتى في أوقات الكراهة، وهذا المعنى مخالف ومعارض لعموم النهي الوارد في حديث أبي هريرة وابن عمر.

الجواب عن هذا التعارض:

ذكر الإمام الشافعي ؒ أن النهي عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح يحمل أحد معنيين:

الأول: أنه شامل لكل صلاة فرضاً كانت أو نفلاً، فائتة أو حاضرة، وذلك أن مسمى الصلاة شامل لكل ذلك، فالنفل والفرض كلاهما يتفق في مسمى ذلك وفي الشروط والأركان المتعلقة به.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي (ص٢١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٦١) في مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس بسنده عن أبي سعيد مرفوعاً ولفظه: **«لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»**، وأخرجه مسلم (١/ ٥٦٦) في صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٣٢)، باب (٣٤) النوم عن الصلاة عن ابن المسيب مرسلاً، والبخاري (٢/ ٧٠)، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة، ومسلم (١/ ٤٧٧) في المساجد ومواضع الصلاة.

الثاني: أنه خاص ببعض الصلوات دون البعض.

وذلك لأن الفرض والنفل، وإن اتفقا في بعض المعاني فإنهما يفترقان في بعضهما الآخر.

وإن من أظهر المعاني التي يفترقان فيها أن الفرض حتم واجب على كل مسلم فما يحل أن يتركه، ولو تركه كان عليه قضاؤه، بخلاف النفل فإنه تطوع من المصلي وليس بحتم ولا واجب، عليه أن يؤديه، فإذا تركه لم يجب عليه أن يقضيه.

مع المعاني الأخرى التي تفارق فيها النافلة للفريضة؛ كجواز صلاتها جالساً أو على الراحلة في السفر بخلاف الفريضة.

ولما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»**[1].

ولما كان المدرك لركعة من الصبح قبل طلوع الشمس، أو المدرك لركعة من العصر قبل غروب الشمس، قد صليا في وقتين من أوقات النهي وصحت بذلك صلاتهما.

فإن ذلك دليل ظاهر الدلالة على أن المقصود من النهي عن الصلاة في هذه الأوقات: صلاة النافلة وكل صلاة لا سبب لها.

وأما الإباحة الواردة في حديث أنس ـ إباحة الصلاة في كل وقت ـ ومن ذلك أوقات النهي فإنها مخصوصة بالفرائض الفوائت، وبكل صلاة لها سبب؛ كتحية المسجد، وصلاة الكسوف، وصلاة العيد، وصلاة الجنازة، وركعتي الطواف وأمثال ذلك، كلها يباح أن تصلَّى في أوقات النهي[2].

القسم الثاني: الاختلاف باعتبار تباين الأحوال:

ونقصد بذلك اختلاف الحالين اللذين سن فيهما رسول الله ﷺ السُّنَّتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٥٦) في مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، ومسلم (١/ ٤٢٤) في المساجد.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي (ص٣٢٤)، اختلاف الحديث (ص٥٠٤).

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويسن في الشيء سُنَّة وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما)[1].

وهذا مأخوذ من عموم حال سيرة رسول الله ﷺ، إذ لم تكن حياته تسير على نمط واحد، بل كان يمر بظروف وأنماط تترك أثرها على التشريع الإسلامي، لذا نجد أن النبي ﷺ يتخذ لكل حال ما يلائمها ويناسبها من القول بقوله، أو الفعل بفعله، أو الإقرار يبديه ويظهره، وهو في كل ذلك متبع للوحي لا يحيد عن أمر الله وتشريعه.

ويمثل العلماء لذلك بنهيه ﷺ عن استقبال القبلة بغائط أو بول.

حدَّث به أبو أيوب الأنصاري عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولكن شرِّقوا أو غرِّبوا»**[2].

وما حدَّث به ابن عمر أنه رأى النبي ﷺ على لَبِنتين مستقبلاً بيت المقدس[3].

وكذا ما حدَّث به جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (نهى نبي الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها)[4].

وجه الاختلاف:

ظاهر بين الحديثين من حيث نهيه عن استقبال أو استدبار القبلة، وفعله ﷺ لذلك.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي (٢١٤).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٢٤٥) في الوضوء، باب ألا تستقبل القبلة بغائط ولا بول لا عند البناء؛ جدار ونحوه، وأبو داود (١/ ٣) الطهارة، باب كراهة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، والترمذي (١/ ١٣) في الطهارة في النهي عن استقبال القبلة بغائط وبول، وقال: أحسن شيء في الباب وأصح.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٢٤٧) في الوضوء، باب من تبرز على لبنتين، ومسلم (١/ ٢٢٤، ٢٢٥) في الطهارة، وأبو داود (١/ ٤) في الطهارة، باب الرخصة في ذلك؛ أي في استقبال القبلة عند قضاء الحاجة.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣٦٠)، والترمذي (١/ ١٥) في الطهارة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك؛ أي في استقبال القبلة.

الجواب عن هذا الاختلاف:

للعلماء في الجواب عن هذا الاختلاف الظاهري أجوبة كثيرة، أقواها قول من قال بالتفريق بين حال استقبال القبلة في الصحراء، وحال استقبالها في البنيان.

فالمنهي عنه عند قضاء الحاجة: استقبال القبلة أو استدبارها في الصحراء وفي كل موضع ليس فيه بنيان؛ وهو المراد من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ.

والمباح هو استقبال القبلة ـ عند قضاء الحاجة ـ في البنيان ونحوه، وهو الذي يشير إليه فعل النبي ﷺ في حديث ابن عمر وجابر.

وقد قال بهذا الجمع جماهير العلماء منهم: الإمام مالك، والإمام الشافعي، وابن المنذر، وأحمد في إحدى الروايتين، ورجحه الخطابي، والنووي، وابن حجر العسقلاني، والسيوطي، وذكره موفق الدين بن قدامة[١].

القسم الثالث: أسباب الاختلاف باعتبار أداء النقلة (الرواة):

أولاً: الاختلاف بسبب إيجاز بعض الرواة وتفصيل بعضهم:

قال الإمام الشافعي رحمه الله: (كان رسول الله ﷺ يُسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر عنه، الخبر متقصي والخبر مختصراً.. فيأتي ببعض معناه دون بعض)[٢]، إذ كان الصحابة ﷺ يسألون الرسول ﷺ في كل يوم عن المشكل عليهم في أمور دينهم ودنياهم، والرسول ﷺ يجيبهم عن كل ذلك بما يرشد السائل ويكفي السامع، فكان بعضهم يحفظ ويعي ما قال رسول الله ﷺ، فينقله كاملاً، وبعضهم الآخر ينقل الجواب مختصراً فيقضي هذا الاختصار أحياناً على بعض الأحكام، فإذا روت الفئتان الخبر،

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (١/ ٢٠٥)، شرح مسلم للنووي (٣/ ١٥٥)، ومعالم السنن للخطابي (١/ ٢٠)، والمغني لابن قدامة (١/ ١١٩، ١٢٠)، سنن النسائي بشرح السيوطي (١/ ٢٦).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي (ص٢١٣).

ظن الواقف على الروايتين أن بينهما تناقضاً واختلافاً، وما هو إلا أن الخبر روي تاماً وروي مختصراً.

ويضرب العلماء مثلاً لذلك بأحاديث التشهد الواردة عن عمر بن الخطاب وعن ابن عباس وعن أبي موسى الأشعري وما بينهما من تباين[1].

ووجه التعارض، أن كل حديث منها له ألفاظ تختلف عن بعض ألفاظ الحديث الآخر، ولا بدّ من الأخذ بلفظ منها للزومه في الصلاة، فما سبيل

---

(١) حديث ابن مسعود في التشهد عند البخاري (١١/ ١٢، ١٣) في الاستئذان، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، ومسلم (١/ ٣٠١، ٣٠٢) في الصلاة، وأبو داود (١/ ٢٥٤) في الصلاة، باب التشهد ولفظه عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال: كنا صلينا مع النبي ﷺ قلنا: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل السلام على ميكائيل السلام على فلان وفلان. فلما انصرف النبي ﷺ أقبل بوجهه فقال: **«إن الله هو السلام، فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»**، فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح في السماء والأرض، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم يتخير بعد من الكلام ما شاء.

وحديث ابن عباس أخرجه مسلم (١/ ٣٠٢، ٣٠٣) في الصلاة، وأبو داود (١/ ٢٥٦) في الصلاة، باب التشهد، والترمذي (٢/ ٨٣) في الصلاة، باب منه أيضاً أي: التشهد. ولفظه عن ابن عباس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السور من القرآن، فكان يقول: **«التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله»**.

وحديث عمر بن الخطاب أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١١٣)، باب التشهد في الصلاة، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٦٦) وسكت عنه الذهبي وورده من طريق آخر عن عمر بنحوه.

وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي.

ولفظه عن عبد الرحمٰن بن عبد القاري: أنه سمع عمر بن الخطاب ﷺ وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول: قولوا: **«التحيات لله الزاكيات لله، الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد محمداً عبده ورسوله»**.

الاختيار وبم يقدم بعضها على بعض؟ وكلها مروية عن رسول الله ﷺ[1].

ثانياً: الاختلاف بسبب عدم علم الراوي بسبب ورود الحديث:

قال الشافعي رحمه الله: (ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب)[2].

فإذا روى الحديث من يعرف سببه فذكره، ومن لا يعلم سببه فلم يذكره، فقد يقع في الروايتين شيء من الغموض يوهم بوجود تعارض بينهما، وما هو إلا اختلاف النقلة في أداء ما سمعوه من الحديث وسبب وروده.

ويضرب العلماء لذلك مثلاً بما حدث به أبو هريرة رضي الله عنه وأبو سعيد الخدري، من نهي النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، إلا مثلاً بمثل[3].

يعارضه حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«إنما الربا في النسيئة»**[4].

---

(١) نقل الإمام النووي في شرحه على مسلم (٤/ ١١٥) اتفاق العلماء على جواز تشهد ابن مسعود، وتشهد ابن عباس وتشهد أبي موسى الأشعري، وأن الاختلاف بينهم إنما هو في الأفضل منهم وقد رجح الأحناف وجمهور أهل الحديث والحنابلة تشهد ابن مسعود.

كما في شرح معاني الآثار للطحاوي (١/ ٢٦٦)، وفتح القدير (١/ ٣١٢) للكمال ابن الهمام، وشرح مسلم للنووي (٤/ ١١٥)، وابن حجر في الفتح (٢/ ٣١٤)، وابن قدامة في المغني (١/ ٣٨٤).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي (ص٢١٣).

(٣) حديث أبو هريرة وأبو سعيد الخدري، أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ١٣٢) في البيوع، باب بيع الذهبي بالفضة، والبخاري (٤/ ٣٧٩، ٣٨٠) في البيوع، باب بيع بالفضة، ومسلم (٣/ ١٢٠٨) في المساقاة.

ولفظ أبو سعيد: **«لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفعوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفعوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا غائباً بناجز»**.

ونص حديث أبو هريرة: **«الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما»**.

(٤) حديث أسامة بن زيد أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢٠٢)، والبخاري (٤/ ٣٨١ فتح) =

■ **ووجه التعارض:**

أن حديث أبي سعيد ظاهر الدلالة على تحريم التفاضل في بيع النقد بالنقد.

بينما يدل حديث أسامة بن زيد على قصر الربا على ما كان نسيئة، وهو قول ابن عباس وابن عمر.

ولذا ذهب بعض العلماء إلى القول بالنسخ(١) لحديث أسامة، إذ المسلمون على ترك العمل بظاهره.

وذهب البعض إلى الترجيح(٢) لحديث أبي سعيد على حديث أسامة لدلالة منطوق حديث أبي سعيد على دلالة المفهوم لحديث أسامة.

وذهب البعض إلى الجمع(٣)، ويرى الشافعي رحمه الله أن حديث أسامة ليس دليلاً على حصر الربا في النسيئة لكنه يحتمل أن يكون جواباً لمسألة عن بيع صنف ربوي بصنف آخر ليس من جنسه حيث التفاضل مباح في مثل هذه الحال، إذا كان يداً بيد.

قال الشافعي رحمه الله: (قد يحتمل أن يكون سمع ـ يريد أسامة بن زيد ـ رسول الله ﷺ يُسأل عن الربا في صنفين مختلفين: ذهب بفضة وتمر بحنطة، فقال: **«إنما الربا في النسيئة»**، فحفظ فأدى قول النبي ﷺ ولم يؤد مسألة السائل، فكانت ما أدّى منه عند من سمعه: أن لا ربا إلا في النسيئة)(٤).

= في البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم (٣/ ٢١٨) في المساقاة، والنسائي (٧/ ٢٨١) في البيوع، باب بيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب، وابن ماجه (٢/ ٧٥٨، ٧٥٩) في التجارات، باب من قال: ربا في النسيئة.

(١) وقد نقل النسخ النووي في شرح مسلم (١١/ ٢٥)، ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٣٨٢).

(٢) نقل الترجيح ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٤/ ٣٨٢).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار لأبي جعفر الطحاوي (٤/ ٦٥) فقد ذكر المسالك المختلفة للجمع بين الحديثين.

(٤) اختلاف الحديث للشافعي (ص٥٣١)، والرسالة (ص٢٧٩).

والذي ذهب إليه الشافعي قد وافقه عليه ابن حجر: في الفتح من الجمع بين الحديثين قال ابن حجر وقع في نسخة الصاغاني: قال أبو عبد الله ـ يعني البخاري ـ: سمعت =

ثالثاً: الاختلاف بسبب النسخ لحكمة أو مصلحة أو حاجة، وعدم علم الراوي بالحديث الناسخ

قال الشافعي رحمه الله: (ويسن السنة، ثم ينسخها بسنته. ولم يدع أن يبين كل ما نسخ من سنته بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي سمع رسول الله ﷺ بعض علم الناسخ، أو علم المنسوخ فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله ﷺ الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم حتى لا يكون فيهم موجداً إذا طلب)[١].

فالرسول ﷺ كان ربما نسخ بعض ما سنه من الأحكام لحكمة، غير أن العلم بالناسخ والمنسوخ قد يخفى على طوائف من الناس. فإذا روت كل طائفة ما علمت من سنة رسول الله ﷺ دون علمها بما عند الطائفة الأخرى، ظن بعض أن بينهما تضاداً واختلافاً، وليس الأمر كذلك، فهو لا يعدو أن تكون إحدى الروايتين ناسخة والأخرى منسوخة.

ويمثل العلماء لذلك بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إنما الماء من الماء**»[٢]. فقد عارضته رواية عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: «**إذا التقى الختانان**[٣] **فقد وجب الغسل**».

= سليمان بن حرب يقول: لا ربا إلا في النسيئة، هذا عندنا في الذهب بالورق، والحنطة بالشعير متفاضلاً ولا بأس به يداً بيد، ولا خير فيه نسيئة. فتح الباري (٤/ ٣٨٢).
وقال الطبري: معنى حديث أسامة: لا ربا إلا في النسيئة إذا اختلفت أنواع البيع والفضل فيه يداً بيد جمعاً بينه وبين حديث أبي سعيد، نقله عنه البدر العيني في عمدة القاري (١١/ ٢٩٦)، وابن حجر في الفتح (٤/ ٣٨٢).

(١) اختلاف الحديث للشافعي (٣٣٢)، الرسالة (٢٨٠).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٢٩)، ومسلم (١/ ٢٦٩) في الحيض، وأبو داود (١/ ٥٦) في الطهارة، باب في الإكسال، والترمذي (١/ ١٨٣، ١٨٤) في الطهارة، باب ما جاء في أن الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نهى عنهما، عن أبي بن كعب موقوفاً. وقال: حديث حسن صحيح.
ويراد بالماء الأول: ما يغتسل ويتطهر به، ويراد بالماء الثاني: الماء الدافق الذي يخرج من الرجل، وهو المني.

(٣) الختانان. قال ابن الأثير: هما موضع القطع من ذكر الغلام وفرج الجارية. النهاية (٢/ ١٠).

وفي رواية عنها عن رسول الله ﷺ: **«إذا جلس بين شعبها الأربع[1] ومس الختان فقد وجب الغسل»**، وفي رواية بزيادة: **«ثم جهدها[2] فقد وجب الغسل»[3]**.

وجه التعارض:

أن حديث **«إنما الماء من الماء»** ظاهر الدلالة على أن الغسل من جماع الرجل المرأة لا يكون واجباً إلا حين ينزل الرجل منياً (ماءً).

وهذا معارض ومخالف لدلالة حديث الختانين، فإنه صريح في إيجاب الغسل بمجرد وقوع الجماع بين الرجل والمرأة دون اعتبار الإنزال أو عدمه.

الجواب عن هذا التعارض:

ذهب أهل العلم للجواب عن هذه التعارض إلى ثلاثة مذاهب:

فمنهم من ذهب إلى الجمع بين الحديثين، فقالوا: المراد بقوله ﷺ: **«الماء من الماء»** ما يقع للنائم من مشاهدة الجماع أو ممارسته. فإنه لا يجب عليه الغسل إلا إذا أنزل. وعلى هذا القول فالحكم باقٍ لا نسخ فيه[4].

وذهب بعض آخر إلى ترجيح حديث التقاء الختانين، لأنه بالمنطوق يدل على وجوب الغسل، وحديث: **«إنما الماء من الماء»** بالمفهوم يدل على عدمه وحجة المفهوم مختلف فيها، والمنطوق أولى من المفهوم، ومن المرجحات

---

(١) شعبها الأربع: هما اليدان والرجلان، وقيل: الرجلان والشفران، فكنى بذلك عن الإيلاج. النهاية (٢/٤٧٧).

(٢) جهدها؛ أي: كدَّها بحركته أو بلغ جهده الحركة بها، وقيل: الجهد من أسماء النكاح فمراده على هذا؛ أي جامعها. النهاية لابن الأثير (١/ ٣٢٠).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٩٧، ١٣٥)، والبخاري (١/ ٣٩٥) في الغسل، باب إذا التقى الختانان عن أبي هريرة مرفوعاً، ومسلم (١/ ٢٧١) في الحيض عن أبي هريرة (١/ ٢٧٢) عن عائشة مرفوعاً، وأبو داود (١/ ٥٦) في الطهارة، باب في الإكسال عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٤) مروي هذا القول عن علي وابن عباس، ذكره ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٨٩)، والطحاوي في معاني الآثار (١/ ٥٦).

أن صاحبة القصة وهي عائشة ﵂ هي الراوية لحديث الختانين، فهي أعلم من غيرها من الرجال بمثل هذا[1].

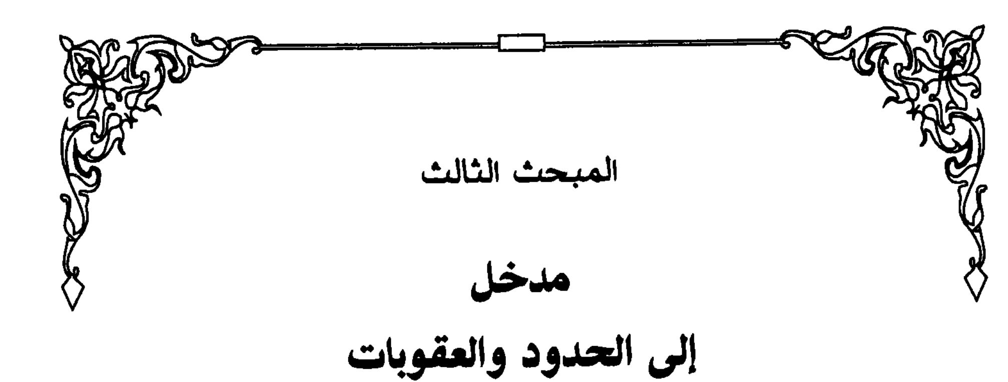
وذهب جماهير أهل العلم ـ من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ـ إلى القول بالنسخ لحديث: «**إنما الماء من الماء**» بحديث الختانين، وعلى هذا فالمتعين على من جامع أن يغتسل ولو لم ينزل[2].

---

(١) نقله ابن حجر في الفتح (١/ ٣٩٧).

(٢) نقل أبو بكر بن العربي إجماع الأمة على هذا؛ أي النسخ لحديث الماء بحديث الختانين قال ﵀: وانعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وإن لم ينزل، وما خالف في ذلك إلا داود. عارضة الأحوذي (١/ ١٧٠)، معالم السنن للخطابي (١/ ١٤٩).

قال النووي: وكان جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإنزال، ثم رجع بعضهم، وانعقد الإجماع بعد الآخرين. شرح صحيح مسلم (٤/ ٣٦) وممن تراجع أبي بن كعب كما نقل الشافعي في اختلاف الحديث (ص٤٩٥).



المبحث الثالث

مدخل
إلى الحدود والعقوبات

١ ـ القصاص.

٢ ـ الفرق بين الحدود والقصاص.

٣ ـ الجريمة.

٤ ـ العقوبة.

٥ ـ التعزير.

٦ ـ الجناية.

٧ ـ الكفارات.

٨ ـ الكفارات جوابر أم زواجر.

٩ ـ الفرق بين الحدود والكفارات.

* * *

الحدود والعقوبات:

١ ـ لغة.

٢ ـ اصطلاحاً عند الحنفية، عند الجمهور.

تعليق ابن تيمية وابن القيم على التعريف.

ـ لماذا سميت العقوبات المقدرة حدوداً؟

ـ الألفاظ ذات الصلة بالحدود:

١ ـ القصاص: لغة، اصطلاحاً.

٢ ـ العقوبة: لغة، اصطلاحاً.

٣ ـ الجناية: لغة، اصطلاحاً.

ـ أنواع الحدود (الترجيح).

ـ الفرق بين الحدود والقصاص (ثمانية فروق).

ـ الفرق بين الحدود والتعزيرات (عشرة فروق).

ـ خصائص العقوبات الحدية (تسع خصائص).

ـ الكفارة: لغة، اصطلاحاً.

ـ الفرق بين الكفارة والحد.

ـ الصلة بين الكفارة والعقوبة.

ـ الكفارات جوابر، أم زواجر.

ـ الفرق بين الحدود والكفارات.

الحدود والعقوبات

الحد في اللغة:

الحدود جمع حد، وهو في اللغة: المنع، ومنه سمي كل من البواب والسجان حداداً، لمنع الأول من الدخول والثاني من الخروج، وحدود الله تعالى محارمه لقوله ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقال ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ويشهد لمعنى الحد في اللغة بالمنع قول نابغة ذبيان[١]:

إلّا سليمان إذ قال الإله له   قم في البرية فاحددها عن القند[٢]

ومنه حدود الأرض، وحدود الحرم ونحوهما كتسمية أهل الاصطلاح للماهية بالزانيات حداً، وكقولهم: ارتكب الجاني حداً من باب المجاز، إذ الحد يمنع أفراد غير المعرف من الدخول في التعريف، ويمنع أفراد المعرف من الخروج عن التعريف منه الإشارة إلى المنع[٣].

وسُمي الحديد حديداً، لأنه يمنع من وصول السلاح إلى البدن، ومنه سميت الحادة في العدة لأنها تمنع من الزينة، وعليه سميت العقوبات المقدرة حدوداً[٤].

فالحد على كثرة إطلاقاته وسعة مدلولاته لا يخرج عن معناه الأصلي الذي وضع له وهو (المنع).

---

(١) هو زياد بن معاوية الغطفاني الشهير بالنابغة الذبياني شاعر جاهلي توفي ٦٠٤م. انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٩٢).

(٢) الصحاح للجوهري (١/ ٤٥٩)، التعريفات للجرجاني (٣/ ١٤٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٣٣٧)، ط. الثالثة، دار القيم، مصر.

(٤) لسان العرب لابن منظور (٤/ ٤١٥)، ط. بيروت، المصباح المنير (١/ ١٣٥): مادة (حدد).

الحد اصطلاحاً: الحد شرعاً في اصطلاح الحنفية:

(عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى)[1] فلا يسمى التعزير حدّاً، لأنه ليس بمقدر، ولا يسمى القصاص حدّاً، لأنه وإن كان مقدراً، لكنه حق العباد، فيجري فيه العفو والصلح، وسميت هذه العقوبات حدوداً، لأنها تمنع من الوقوع في مثل الذنب.

(والمراد من كونها حقاً لله تعالى: أنها شرعت لصيانة الأعراض والأنساب والأموال والعقول والأنفس عن التعرض لها)[2].

غير أن بعض هذه الحدود كحد الزنا وشرب الخمر حق خالص لله تعالى، أي حق للمجتمع، وبعضها الآخر مثل حد القذف فيه حق لله، وحق للعبد؛ أي أنه يشترك فيه الحق الشخصي والحق العام[3].

وهو عند الحنفية أنواع خمسة: حد السرقة، وحد الزنا، وحد الشرب، وحد السكر، وحد القذف[4] أما قطع الطريق، فهو داخل تحت مفهوم السرقة بالمعنى الأعم (ويضاف إليها لدى غير الحنفية حدَّان آخران، وهما: حد القصاص وحد الردة، باعتبار أن الحدود عقوبة مقدرة حدَّها الله وقدَّرها)[5].

والأحناف وإن فرقوا بين حد السكر بالخمر وغيرها كالانتباذ بالتمر والزبيب إلا أنه حدٌّ واحد لعموم الحديث: **«كل مسكر خمر وكل خمر حرام»**[6].

الحد شرعاً في اصطلاح الجمهور:

وهو إطلاق لفظ الحد على كل عقوبة مقدرة، سواء أكانت مقررة رعاية لحق الله تعالى أم لحق الأفراد، وهي سبعة أنواع، منها: القصاص وحد

---

(١) المبسوط للسرخسي (٩/٣٦)، فتح القدير (٤/١١٢).
(٢) البدائع (٧/٣٣).
(٣) الجريمة والعقوبة للإمام محمد أبو زهرة (ص٦٤).
(٤) البدائع (٧/٣٣).
(٥) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزهيلي (٦/١٣).
(٦) صحيح مسلم عن ابن عمر، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر (٦/١٠١).

الردة. قال الماوردي: الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير[1].

وهي ثمانية: الزنا، والقذف، وشرب المسكر، والسرقة، والحرابة، والبغي، والردة، والقتل العمد الموجب للقصاص على أن عقوباتها مقدرة شرعاً[2].

وأوصلها ابن جزي المالكي إلى ثلاثة عشرة[3].

ومجمل التعريف عند الجمهور أنه عقوبة مقدرة في الشرع متعلق بها حق لله[4] أو حق لآدمي.

تعقيب ابن القيم على اصطلاح الفقهاء:

(الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء، فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة. والحد في لسان الشارع أعم من ذلك، فإنه يراد به هذه العقوبة تارة، ويراد به نفس الجناية تارة كقوله ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقوله ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] ويراد به تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة)[5].

(فقصر الحد على العقوبة المقدرة للجنايات يحتاج إلى دليل يفيد هذا القصر ولم أر دليلاً على هذا القصر؛ وإنما هو محض اصطلاح دعاهم إليه أن تتميز العقوبات المقدرة عن غيرها لأهميتها وتميزها بأحكام خاصة بها تقريباً للأذهان، وتيسيراً على الطالبين، ولا مشاحة في الاصطلاح)[6].

وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال: (قد فسَّر طائفة من

---

(١) الأحكام السلطانية (٢١١).
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١٣).
(٣) القوانين الفقهية (ص٣٤٤).
(٤) الحدود لابن عرفة المالكي (ص٤٨٩).
(٥) مدارج السالكين لابن القيم (٣/ ٣٠٦).
(٦) الحدود عند ابن القيم، د. بكر أبو زيد (ص٢٥).

أهل العلم بأن المراد بحدود الله ما حرم لحق الله، فإن الحدود في لفظ الكتاب والسنة، يراد بها الفصل بين الحلال والحرام كقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وأما تسمية العقوبة المقدرة حداً فهو عرف حادث)(١).

لماذا سميت العقوبات المقدرة (حدوداً)؟:

لا خلاف في أن العقوبات المقدرة إنما سميت حدوداً لعلة المنع، وإنما حصل الخلاف في تعليل مورد المنع في ذلك على أقوال ثلاثة هي:

الأول: لأن هذه العقوبات تمنعه المعاودة إلى مثل ذلك الذنب وتمنع غيره أن يسلك مسلكه(٢).

الثاني: لأنها عقوبات مقدرة من الشارع، تمنع الزيادة فيها أو النقصان(٣).

الثالث: لأنها زواجر عن محارم الله(٤).

والواقع أنها مشتملة على هذه المعاني الثلاثة: فهي عقوبات مقدرة على مرتكبي محارم الله وحقوقه، تمنعهم من العود لمثلها، وهي موانع وزواجر عن محارم الله ويمتنع الزيادة عليها أو النقصان منها(٥).

الألفاظ ذات الصلة بالحدود:

القصاص:

لغة: المماثلة، ومنه قول الشاعر:

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨/٣٤٧)، ط. الرياض.
(٢) فتح الباري لابن حجر (١٢/٥٨)، المفردات للراغب (ص١٠٩).
(٣) فتح الباري لابن حجر (١٢/٥٨).
(٤) المطلع على أبواب المقنع لأبي الفتح البعلي الحنبلي (ص٣٧٠)، ط. المكتب الإسلامي.
(٥) الحدود عند ابن القيم، بكر أبو زيد (ص٢٣).

فرمنا القصاص وكان التقاص حكماً وعدلاً على المسلمينا[1]

اصطلاحاً: (أن يوقع على الجاني مثل ما جنى، كالنفس بالنفس والجرح بالجرح)[2]، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰأُولِي الْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقوله ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فالقصاص غير الحد عند الحنفية، لأنها عقوبة مقدرة وجبت حقاً للعباد.

التعزير:

لغة: أصله من العزر، وهو في اللغة بمعنى الرد والمنع، وذلك لأنه يمنع من معاودة القبيح، ومنه قول الشاعر:

وليس بتعزير الأمير خزاية علَيَّ إذا ما كنت غير مريب[3]

ويطلق أيضاً على التفخيم والتعظيم، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩]، فهو من الأضداد[4].

اصطلاحاً: تأديب دون الحد، فالتعزير في بعض إطلاقاته اللغوية حد.

أما في الشرع فليس بحد لأنه ليس بمقدر[5].

العقوبة:

العقوبة من عاقب اللص معاقبة وعقاباً، والاسم العقوبة، وهي الألم الذي يلحق الإنسان مستحقاً على الجناية، ومنه قول خالد بن زهير الهذلي:

فإن كنت تشكو من خليل مخافة فتلك الجوازي عقبها ونصورها[6]

---

(١) لسان العرب (٥/ ٣٦٥٢)، ط. المعارف: مادة (قصص).
(٢) مختار الصحاح مادة: (قص)، التعريفات للجرجاني (٤/ ٧٩).
(٣) لسان العرب (٥/ ٢٩٢٤)، باب عزر. ط. المعارف.
(٤) المصباح المنير ومختار الصحاح: مادة (غرر).
(٥) شرح الزرقاني (٨/ ١١٥).
(٦) لسان العرب (٥/ ٣٠٢٢)، ط. المعارف: مادة (عقب).

ويكون بالضرب أو القطع، أو الرجم، أو القتل، سمي بها لأنها تتلو الذنب من تعقبه إذا تبعه، ومنه قول ابن الأعرابي:

ونحن قتلنا بالمخاريق فارساً   جزاء العطاس لا يموت المعاقب[1]

فالعقوبة أعم من الحدود[2].

الجناية:

لغة: اسم لما يكتسب من الشر[3].

اصطلاحاً: اسم لفعل محرم وقع على مال أو نفس[4].

---

(١) لسان العرب (٥/٣٠٢٨)، ط. المعارف: مادة (عقب).
(٢) المصباح المنير: مادة (عقب)، ابن عابدين (٣/١٤٠).
(٣) ابن عابدين (٥/٣٣٩).
(٤) ابن عابدين (٥/٣٣٩).

أنواع الحدود

قد سبق البيان في تعريف الحد، الخلاف بين العلماء في عدد الحدود. فاتفق الفقهاء على أن ما يطبق على جريمة كل من الزنى والقذف، والسكر والسرقة، وقطع الطريق يعتبر حداً، واختلفوا فيما وراء ذلك.

فذهب الحنفية إلى أنها سنة، وذلك بإضافة حد الشرب للخمر خاصة.

ويرى المالكية أن الحدود سبعة، فيضيفون إلى المتفق عليه الردة والبغي، في حين يعتبر بعض الشافعية القصاص أيضاً من الحدود[1].

الفرق بين القصاص والحدود[2]:

الحدود كحد الزنا وحد السكر حقوق خالصة لله تعالى؛ أي للمجتمع أو للجماعة. والقصاص حق شخصي للعباد، وفيه عند الحنفية والمالكية حق لله ﷻ؛ أي للجماعة، وحد القذف مشتمل على الحقين: حق الله وحق العبد، وبناء على هذا ذكر الحنفية بين الحدود والقصاص فروقاً سبعة هي ما يأتي:

أولاً: القصاص يورث، والحد لا يورث.

ثانياً: القصاص يصح العفو عنه، والحد لا يصح العفو عنه.

ثالثاً: التقادم لا يمنع قبول الشهادة، والتقادم في الشرب بذهاب الريح، وفي حد غيره بمضي شهر.

---

(١) ابن عابدين (٣/ ١٤٠)، المغني (٨/ ١٥٦)، مواهب الجليل (٦/ ٢٧٦).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي (٦/ ٢٦٣) نقلاً عن الدر المختار ورد المحتار (٥/ ٣٩٠)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٦٧)، الموسوعة الفقهية، الكويت (١٧/ ١٣٢)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٤٥/ ١٧٤).

رابعاً: تجوز الشفاعة في القصاص، ولا تجوز في الحد بعد الوصول للحاكم.

خامساً: لا بدّ في القصاص من رفع الدعوى إلى القضاء من ولي أمر الدم، أما الحد ما عدا القذف والسرقة، فلا يشترط فيه الادعاء الشخصي من صاحب المصلحة فيه، وإنما تصح الحسبة فيه.

سادساً: يثبت القصاص بإشارة الأخرس أو كتابته، أما الحد فلا يثبت بها لاشتمالها على الشبهة.

سابعاً: يجوز للقاضي القضاء بعلمه الشخصي في القصاص دون الحدود، وهذا عند متقدمي الحنفية، وأفتى المتأخرون بعدم القضاء بالعلم مطلقاً سداً للذريعة أمام قضاة السوء، سواء في القصاص والحدود أم في الأموال وغيرها.

وأضاف الحنفية فروقاً ثلاثة أخرى هي:

ثامناً: استيفاء الحدود يكون بواسطة الإمام (الحاكم)، وأما القصاص فيجوز لولي الدم استيفاؤه بشرط وجود الحاكم.

تاسعاً: يجوز العوض في القصاص، بخلاف الحدود ومنها حد القذف، وأجاز الشافعية المعاوضة عنه.

عاشراً: يصح الرجوع عن الإقرار في الحد، دون القصاص.

الفرق بين الحدود والتعزيرات[1]:

ذكر القرافي المالكي فروقاً عشرة بين الحدود والتعزيرات وهي ما يأتي:

أولاً: التقدير:

إن عقوبات الحدود والقصاص مقدرة مقدماً في الشرع للجرائم الموجبة لها، وليس للقاضي تقدير العقوبة بحسب ظروف المجرم أو ظروف الجريمة.

---

(١) الفروق للقرافي (٤/١٧٧ ـ ١٨٣). انظر الشرح: الفقه الإسلامي وأدلته، د. الزحيلي (٦/١٨ ـ ٢٢) وقد نقلت منه.

أما عقوبات التعزير فمفوض تقديرها إلى القاضي، يختار العقوبة المناسبة بحسب ظروف المعزَّر وشخصيته وسوابقه ودرجة تأثره بالعقوبة، وظروف الجريمة وأثرها في المجتمع. ويرى المالكية والشافعية والحنابلة في القاضي شرط بلوغ درجة الاجتهاد منعاً من تسلط القاضي أو تحكمه بغير ضابط شرعي واضح[(١)].

هذا وقد اتفق الفقهاء على عدم تحديد أقل التعزير، ولكنهم اختلفوا في تحديد أكثره، فقال المالكية: هو غير محدود.

وقال أبو حنيفة: لا يجاوز بالتعزير أقل الحدود، وهو أربعون جلدة: (حد العبد) بل يُنقص منه سوطاً واحداً.

وللشافعي قولان: أصحهما كرأي أبي حنيفة.

وقال الحنابلة: لا يبلغ بتعزير الحر أدنى حدوده إلا فيما سببه الوطء، فيجوز أن يبلغ بالتعزير عليه في حق الحر مائة جلدة بدون نفي[(٢)].

ثانياً: وجوب التنفيذ:

فالحدود والقصاص إذا لم يكن عفو من ولي الدم واجبة التنفيذ على ولاة الأمر، فليس فيها عفو ولا إبراء ولا شفاعة ولا إسقاط لأي سبب من الأسباب.

وأما التعزير فمختلف فيه، فقال مالك وأبو حنيفة وأحمد: إن كان التعزير لحق الله تعالى وجب تنفيذه كالحدود، إلا أن يغلب على ظن الإمام أن غير الضرب من الملامة والكلام يحقق المصلحة. أي إن التعزير إذا كان من حق الله تعالى، لا يجوز للإمام تركه، لكن يجوز فيه العفو والشفاعة إن رئيت في ذلك المصلحة، أو كان الجاني قد انزجر بها.

أما التعزير الذي يجب حقاً للأفراد، فإن لصاحب الحق فيه أن يتركه بالعفو أو بغيره، وهو يتوقف على رفع الدعوى إلى القضاء، لكن إذا طلبه

---

(١) رسالة التعزير للدكتور عبد العزيز عامر (ص٥٠).

(٢) القواعد لابن رجب (ص٣١١)، المغني (٨/ ٣٢٤).

صاحبه لا يكون لولي الأمر فيه عفو ولا شفاعة ولا إسقاط.

قال الشافعي: (التعزير غير واجب على الإمام إن شاء أقامه، وإن شاء تركه)[1].

وأساس الخلاف بين الحدود والتعزيرات في هذ أن الحدود خالصة لله وأن القصاص من حق الأفراد فيجوز لهم العفو عنه، وأن التعزير منه ما هو حق لله، ومنه ما هو حق للأفراد.

ثالثاً: الاتفاق مع أصل القاعدة العامة:

إن التعزير متفق والقاعدة العامة التي تقرر ضرورة اختلاف العقوبة باختلاف الجريمة، أما الحدود فلا تختلف باختلاف جسامة الجريمة، بدليل تسوية الشرع في السرقة بين سرقة القليل كدينار وسرقة الكثير كألف دينار، وفي شرب الخمر سوّى الشرع في الحد بين شارب القطرة وشارب الجرة مثلاً، وفي القصاص سوّى بين قتل الرجل العالم الصالح التقي الشجاع وقتل الوضيع..

رابعاً: وصف الجريمة بالمعصية وعدمها:

إن التعزير تأديب يتبع المفاسد، وقد لا يصحبها العصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان والبهائم والمجانين استصلاحاً لهم، مع عدم المعصية.

أما الحدود المقدرة فلم توجد في الشرع إلا في معصية، استقراءً.

خامساً: سقوط العقوبة:

إن التعزير قد يسقط ـ وإن قلنا بوجوبه ـ كما إذا كان الجاني من الصبيان، أو المكلفين إذا جنى جناية حقيرة، لا تحقق العقوبة فيها المقصود، لعدم كون العقوبة الخفية رادعة ولعدم إيجاب العقوبة الشديدة، أما الحد فلا يسقط بعد وجوبه بأي حال من الأحوال.

---

(١) انظر: المهذب (٢/ ٤٠٤)، مغني المحتاج (٤/ ١٩٣)، روضة الطالبين (٧/ ٣٨٣)، إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٩٩)، جامع الأصول (٩/ ٥٦٥)، نيل الأوطار (٥/ ٣٠٧).

سادساً: أثر التوبة:

إن التعزير يسقط بالتوبة، دون أن يعلم فيه خلاف. أما الحدود فلا تسقط بالتوبة إذا بلغت الإمام على الصحيح من أقوال العلماء[1] إلا الحنابلة ـ عدا الحرابة لقوله ﷻ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٣].

وذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قبول توبة من ارتكب جريمة حدِّية قبل القدرة عليه هو إحدى الروايتين عن أحمد[2].

وهو المعتمد في مذهب الإمام الشافعي[3].

سابعاً: التخيير:

وهو داخل في التعازير مطلقاً، ولا يدخل في الحدود إلا في الحرابة.

ثامناً: مراعاة الظروف المخففة:

إن التعزير يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه، والجناية؛ أي أنه يختلف باختلاف الأشخاص والجريمة، فلا بدّ في عقوبة التعزير من اعتبار مقدار الجناية والجاني والمجني عليه، وأما الحدود فلا تختلف باختلاف فاعلها، وليس للظروف المخففة أي أثر على جرائم الحدود والقصاص؛ اللهم إلا التأجيل للمرض والسفر والحمل وغيرها على ما سيأتي بيانه (في إقامة الحد في السفر) دون إسقاطه.

تاسعاً: مراعاة مكان الجريمة وزمانها:

إن التعزير يختلف باختلاف البلاد والأعصر والأمصار، فالتعزير على الجريمة في نهار رمضان، ليس كالتعزير في غيره من الأزمنة، والتعزير على الجريمة في الحرم، ليس كالتعزير في الجريمة خارج الحرم.

أما الحدود فلا تتأثر في الزمان أو المكان لأنها مقدرة وثابتة.

---

(١) قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٢/ ٧٨): إذا تاب قبل القدرة عليه سقط عنه الحد بالاتفاق.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٧٩)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٣١٦).

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/ ٣١٦)، نيل الأوطار للشوكاني (٧/ ١٢٠).

عاشراً: حق الله وحق العبد:

والتعزير نوعان: فمنه ما هو مقرر، رعاية لحق الله تعالى كالاعتداء على الصحابة أو القرآن ونحوه من انتهاك الحرمات والشعائر الدينية.

ومنه ما هو مقرر رعاية لحق العبد؛ أي الحق الشخصي كشتم فلان وضربه.

أما الحدود فكلها عند أئمة المذاهب حق لله تعالى، إلا القذف ففيه خلاف.

ومن الفروق عند الشافعي بين الحد والتعزير أن ما يحدث عن الحد من التلف هدرٌ، لكن ما يحصل من تلف عن التعزير فإنه يوجب الضمان، وأما عند أبي حنيفة ومالك وأحمد: فلا ضمان مطلقاً، فمن حده الإمام أو عزره فمات أثناء ذلك، فدمه هدر، لأن الإمام في الحالتين مأمور بالحد والتعزير، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة[1].

(١) لمزيد إيضاح انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٥)، رد المحتار لابن عابدين (٣/ ١٩٦)، رسالة التعزير (ص٥١)، د. عبد العزيز عامر.

خصائص العقوبات الحدية

نقصد في هذا المبحث أن نبرز ما تنفرد به العقوبات الحدية عن غيرها، إذ إن الحدود والقصاص كلها تدخل تحت دائرة التعازير الشرعية المقدرة. غير أن الحدود حق لله والقصاص حق للعبد، فإذا اهتز ركن من أركان الإثبات في الجريمة الحدية أو القصاصية وقعت العقوبة في الدائرة الأصلية وهي دائرة التعازير[(١)].

الخاصية الأولى: أنها حق لله تعالى:

قال ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧].

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١].

وبالرغم من أن لفظ «حد» في الآيات السابقة، يحتمل أن يكون بمعنى الفاصل بين الحلال والحرام كما بينت في رأي ابن القيم في تعريف الحد. إلا أن المصطلح الفقهي اقتصر في الحد على الجرائم المحددة ذات العقوبات المقدرة وسمي ما سواها بجرائم القصاص أو التعازير.

قال ﷺ: **«ومن أتى منكم حداً»**[(٢)]، وقال: **«وإذا سرق فيهم الضعيف**

---

(١) انظر: مسقطات العقوبة الحدية للأستاذ محمد إبراهيم محمد، الفصل الثالث: خصائص العقوبات الحدية (ص٧٩).

(٢) أخرجه مسلم، باب الحدود (٥/ ١١٥).

أقاموا عليه الحد»[1].

الخاصية الثانية: أنها محددة مقدرة:

إذ إن أساس الحدود هي النصوص، لأنها حدود الله محكمة في كل زمان ومكان وعرف، فقد تولى الله تعالى تحديد جرائمها وتقدير عقوبتها فلا مجال فيها للاجتهاد ولا مكان فيها للقياس.

وكل العقوبات الحدية محددة بنص قرآني قطعي الدلالة، ما عدا عقوبة شرب الخمر فهي ثابتة بالسنة أو إجماع الصحابة، وكذلك عقوبة الرجم فهي ثابتة بالسنة.

فإذا ثبتت الجريمة أمام القاضي فما عليه إلا أن يطبق العقوبة دون زيادة أو نقصان، ولا مراعاة فيها لظروف تقتضي التخفيف ولا مكان فيها للاجتهاد وتقديره، إلا قطع الطريق فإن المشرع أعطى الحق للإمام بالاختيار، ولو لم يعط المشرع هذا الحق للإمام لوجب عليه التزام نص العقوبة الوارد على لسان الشارع.

الخاصية الثالثة: في الإثبات[2]:

تختص جرائم الحدود في الإثبات بصفتين:

الأولى في الشهادة:

فإنه يشترط أربعة شهود في جريمة الزنا، وهذا العدد لا يشترط في أي مجال آخر.

وتشترط الذكورة، فلا مجال لشهادة النساء في كل الحدود عند الغالب الأعم من الفقهاء.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، حد السرقة، النهي عن الشفاعة في الحدود (٥/ ١١٤) عن عائشة.

(٢) انظر: الأم للشافعي (٦/ ١١٩)، المحلى لابن حزم (١١/ ١٨٠)، المغني لابن قدامة (٨/ ١٩١)، المدونة للإمام مالك (٤/ ٣١٨).

الثانية: في الإقرار:

فإنه يشترط تكرار الإقرار عند الفقهاء، وتكرر الإقرار وتعدد مجالسه لم يشترط ولم يناقش إلا في باب الحدود. فالإقرار مرة واحدة مقبول فيما عدا الجرائم الحدية. ويعمل بالرجوع في الإقرار في إسقاط العقوبة الحدية الخالصة لله تعالى، ولا يعمل بالرجوع في غيرها حيث تجب حقوق العباد بمجرد الإقرار.

فالرجوع يقبل في الحدود ولا يقبل في الأموال، بل عدم تكرار الإقرار يعد شبهة قد توجب سقوط العقوبة الحدية.

الخاصية الرابعة: الحدود لا يقيمها إلا الحاكم أو من يفوِّضه:

الحدود لا يقيمها إلا الحاكم ولا يجوز الافتئات عليه، لأنها حق الله تعالى، وحقوق الله تعالى يقوم بها الحاكم، لأنها من مظاهر السيادة، والسيادة في المجتمع المسلم لله تعالى، الذي جعل الحاكم المسلم خليفة عنه في إقامة حدوده وشرائعه.

ولأنه لم يثبت أنه في عهد رسول الله ﷺ أن أحداً أقام حداً سواه، كما ثبت ذلك في قصة ماعز والغامدية واليهود، إذ جاءوا إليه ﷺ بصفته حاكماً.

وعلى هذا المفهوم أجمع الصحابة ﷺ وسيرة الخلفاء الراشدين تدل على ذلك. ومن ثَم أجمع الفقهاء على أن الحدود لا يقيمها إلا الحاكم أو من فوّض إليه إقامتها.

ولأن في الحدود أركاناً وشرائط لا يعرفها إلا المتخصصون فلا تعطى للكافة، كما أن فيها شبهات منها ما يدرأ الحد ومنها ما لا يدرأه، والذي يفصل في هذا هو الحاكم، ولو أعطي الحق في الحدود للعامة لصارت فوضى. أما القصاص فيمكن للمجني عليه أو وليه أن يقيمه مع أن الأفضل أن لا يقام إلا تحت رعاية وأمر السلطان منعاً للفوضى.

وكذا التعزير فكل راعٍ مسؤول عن رعيته فهو حق للزوج والولي والمربي

والمسؤول[1].

الخاصية الخامسة: لا شفاعة ولا عفو إذا بلغت الحدود الحاكم:

هناك نصوص وافرة تدل على أنه لا شفاعة ولا عفو إذا بلغت الحدود الحاكم، ففي حديث عائشة رضي الله عنها في قصة المخزومية التي سرقت قال ﷺ لأسامة رضي الله عنه مستنكراً: **«أتشفع في حد من حدود الله»** (ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت)[2].

وفي حديث صفوان بن أمية عندما جاء مهاجراً فنام في المسجد، فجاءه سارق فأخذ رداءه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله ﷺ، فأمر رسول الله ﷺ أن تقطع يده. فقال صفوان: إني لم أرد هذا يا رسول الله، وفي رواية: (أنا أبيعه وأنسئه ثمنه)، قال ﷺ: **«فهلّا كان هذا قبل أن تأتيني به»**[3].

وقد استقر هذا الفهم عند الصحابة أنه لا شفاعة ولا عفو يقبل إذا بلغ الأمر إلى السلطان.

فقد أخرج الإمام مالك بسنده أن الزبير بن العوام رحمه الله لقي رجلاً قد أخذ سارقاً، وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان فشفع له الزبير ليرسله، فقال: (حتى أبلغ السلطان، فقال الزبير: إنما الشفاعة قبل أن تبلغ السلطان، فإذا بلغ إليه فقد لعن الشافع والمشفع)[4].

الخاصية السادسة: قيامها على الدرء والإسقاط:

من خصائص العقوبات الحدية قيامها على الدرء والإسقاط.

---

(١) مسقطات العقوبة الحدية للقاضي محمد إبراهيم محمد (ص٨٧).

(٢) أخرجه البخاري، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع للسلطان (٤/ ١٧٣)، ومسلم باب النهي عن الشفاعة في الحدود (٢/ ١٧٣)، وأبو داود، باب في القطع في العارية (٢/ ٢٢٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان، وأبو داود، كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة (٢/ ٢٢٦).

(٤) مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ترك الشفاعة للسارق، برقم (١٨٢٣).

وهذا مبدأ أجمع عليه الفقهاء سوى الإمام ابن حزم الظاهري[1]، وقد استدل الفقهاء بقصة ماعز، ففي حديث قصة ماعز ثبت أن النبي ﷺ رده مراراً حتى الرابعة، كما ثبت أن الرسول ﷺ سأل: أبه جنون؟ أشرب خمراً؟ وأنه قام رجل فاستنكهه، كما ثبت أن رسول الله ﷺ سأل ماعزاً: «**أنكتها؟**»، قال ابن عباس: (لا يكني). وسأله: «**هل ضاجعتها؟ هل باشرتها؟ هل جامعتها؟**»[2].

فكل ذلك يدل على أن الرسول ﷺ يريد أن يتأكد من عدم وجود أية شبهة، وإلا لما سألهما، والرسول ﷺ معصوم من العبث.

قال العز بن عبد السلام: (إنما غلب درء الحدود مع تحقق الشبهة، لأن المصلحة العظمى في استبقاء الإنسان لعبادة الديان، والحدود أسباب محظرة فلا تثبت إلا عند كمال المفسدة، وتمحصها)[3].

وثبت موقوفاً عن عائشة وعمر رضي الله عنهما: (ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله. فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)[4].

الخاصية السابعة: أنها أقصى العقوبات:

شاء الله ﷻ لهذه العقوبة التعبدية أن تكون أقصى العقوبات من ناحية الكيف، فالصلب، والرجم، وقطع اليد، والجلد هي من أشد وأقصى العقوبات في إيقاع الألم، فلا أقسى من الرجم والصلب في الإزهاق، ولا أشد من قطع اليد في الردع والتأديب.

والسبب في ذلك:

أولاً: أن هذه الجرائم هي أخطر الجرائم بالمقياس الشرعي والعقلي،

---

(١) قال ابن حزم: إذا ثبت الحد لم يحل أن يدرأ بشبهة. المحلى (١١/ ١٥٣).
(٢) حديث ماعز متفق عليه، وسيأتي تخريجه.
(٣) قواعد الأحكام (٢/ ١٦١)، ط. دار الجيل.
(٤) أخرجه الترمذي مرفوعاً وموقوفاً عن عائشة، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحد (٦/ ١٩٨) عارضة الأحوذي.

فجريمة الردة موجهة ضد الدين، وجريمة البغي ضد سلطان المسلمين، وجريمة الحرابة تهدد الأمن الاجتماعي والاقتصادي، وجريمة السرقة تهدد الاقتصاد، وجريمة الزنا والقذف موجهة ضد الأعراض، وجريمة الخمر ضد العقل الذي كرَّم الله تعالى الإنسان به.

ثانياً: أن هذه الحدود هي أحد الأسوار المانعة دون التجاوز على الله أو على خلقه، كما حمى الله العقيدة والأخلاق والعبادات بأسوار الأوامر والنواهي.

ثالثاً: إذا تجاوزت الجريمة كل هذه الأسوار وخلت من الشبهات واجتمعت فيها أركان الجريمة ووصلت إلى القضاء بأركانها وجب إنزال العقوبة على مرتكبها، أما القصاص فإن العقوبة به تقوم على المماثلة، ولا مجال لبحث أقصى ولا أقصى العقوبة، وكذا التعازير يجب أن لا تتجاوز العقوبات الحدية.

الخاصية الثامنة: أنها كفارة:

فعن عبادة بن الصامت ﷺ في حديث البيعة:

قال ﷺ: **«ومن أتى منكم حداً فأقيم عليه فهو كفارته، ومن ستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له»**[1].

وظاهر الحديث أن التوبة ليست بشرط، فمجرد إيقاع العقوبة الحدية على من ارتكبها فإننا نرجو من الله أن تكون له كفارة، وأما غير المسلمين فالعقوبة لهم زجر عن العود إلى المعصية.

ولا فرق في كفارة الحد لمن أقيم عليه بين المقر بذنبه وبين من قامت عليه البينة. فالمقر المعترف تائب بلا شك، وقد جمع بين التوبة والطهارة العقابية كما ورد في شأن ماعز: **«لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم»**[2]، **«والذي نفسي بيده إنه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس**

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب الحدود وكفارة أهلها (٢/ ٥٨).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (٢/ ٥٢).

فيها»[1]. وكذا ورد في شأن الغامدية: **«لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله ﷻ»**[2]، ومن قامت عليه البينة فإن العقوبة الحدية تكفر عنه جريمته - إن شاء الله -.

الخاصية التاسعة: البركة في إقامة الحدود:

وذلك حينما يعلم المسلم بالعلاقة الوثيقة بين السماء والأرض والطاعة والرضا الإلهي، والمعصية والغضب الرباني.

فبسبب الإعراض عن الله تكون المعيشة الضيقة: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤]، وبسبب الطاعة تحل البركة: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: ٩٦].

وكذا الحدود فإن في إقامتها بركة وفي تركها نزعاً للبركة، قال ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: ٦٦].

وكذلك الحال مع السنن الكونية في أمة محمد ﷺ حيث يقول رسولها ﷺ: **«حدّ يقام في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا ثلاثين صباحاً»**[3].

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود (٢/ ٢٣٣).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (٢/ ٥٣).

(٣) أخرجه النسائي، كتاب قطع السارق باب الترغيب في إقامة الحد (٧/ ٧٥). حاشية السندي.

الكفــارة

الكفارة في اللغة:

هي على صيغة فعالة مشددة، وأصل لفظها مشتق من الكَفر بفتح الكاف ومعناه الستر، ومنه سمي الليل كافراً، ومنه قول لبيد[1]:

حتى إذا ألقت يداً في كافر   وأجن عورات الثغور ظلامها

لأنه يستر الأشياء بظلامه، وسمي الزارع كافراً، لأنه يستر البذر بالتراب، وكل شيء غطى شيئاً فقد كفره، ومنه قول ثعلبة بن صيعرة المازني يصف (ذكاء) وهي الشمس حينما تغرب فيحل الظلام[2]:

فتذكر ثقلاً رشيداً بعدما   ألقت ذكاءُ يمينها في كافر

قال ابن السكيت: منه سمي الكافر، لأنه يستر نعمة الله عليه، ومنه قول القطامي[3]:

وشق البحر عن أصحاب موسى   وغرّقت الفراعنة الكفار

وتكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيه.

وسُميت الكفارات بهذا الاسم لأنها تكفر الذنوب؛ أي: تسترها، يقال: كفَّر السيئة أو يمينه تكفيراً؛ أي: أعطى كفارة، وهي ما يستغفر به الإثم من صدقة أو صوم ونحو ذلك.

وإذا تكرر ذكر الكفارة في الحديث اسماً وفعلاً مفرداً وجمعاً فهي عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة؛ أي: تمحوها وتسترها[4].

---

(١)(٢)(٣) لسان العرب (٦/ ٣٨٩٧)، ط. المعارف: مادة (كفر).

(٤) لسان العرب لابن منظور (٣/ ٢٧٥)، ط. بيروت، القاموس المحيط للفيروزآبادي (٢/ ١٢٨)، ط. الحسينية مصر، مختار الصحاح للرازي (ص٥٧٤)، ط. الحلبية.

وإضافتها إلى اليمين في قولنا: كفارة اليمين. إضافة إلى الشرط مجازاً، عند فقهاء الأحناف، وإضافة إلى السبب عند الشافعية[1] كما سيأتي بيانه.

الكفارة في الاصطلاح:

قال النووي: الكفارة من الكفر ـ بفتح الكاف ـ وهو الستر لأنها تستر الذنب وتذهبه، هذا أصلها، ثم استعملت فيما وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك، وإن لم يكن فيه إثم كالقتل خطأ وغيره[2] (وهي اسم لأشياء مخصوصة أوجبها الشارع عند ارتكاب مخالفات معينة، والأشياء التي أوجب الله تعالى الإتيان بها هي: العتق، والإطعام، والكسوة، والصيام)[3].

والمخالفات الموجبة لها هي: جماع الصائم عمداً في نهار رمضان عند الشافعي أو كل ما تعمد به الإفطار عند غيره، والمخالفات في الظهار، والمخالفات في الفعل وهو إعدام نفس بغير حق، وهذا محل اتفاق وفي العمد وشبهه على رأي بعض الأئمة، ومخالفات المُحْرم في الإحرام، والمخالفة الموجبة للكفارة في اليمين[4].

إذن يمكن القول بأن الكفارات هي الأفعال التي نص عليها الشارع في الكتاب والسنة الصحيحة، طريقاً لتكفير ذنوب وأخطاء نص عليها في الكتاب والسنة[5].

ففي كفارة اليمين يقول ﷻ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

وفي كفارة القتل يقول ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ...﴾ [النساء: ٩٢].

---

(١) فتح الباري (١١/ ٥٩٤).
(٢) المجموع (٦/ ٣٣٣).
(٣) المبادئ التشريعية في أحكام العقوبات (ص٧٤) محمد أنيس عبادة.
(٤) المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات (ص٣٩٦)، عبد السلام محمد شريف.
(٥) الفتاوى للشيخ محمد شلتوت (ص٢٢٤) بمعناه.

وفي كفارة الظهار يقول ﷻ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ . . .﴾ [المجادلة: ١].

وفي كفارة الحلق وإتيان محظور للمحرم يقول ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ . . .﴾ [البقرة: ١٩٦].

وفي كفارة الإفطار المتعمد في نهار رمضان ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل قال: يا رسول الله هلكت، قال: «ما أهلكك؟»، قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. . .)[1].

الحكمة من مشروعية الكفارات:

أولاً: صون الشريعة من التلاعب بها، وانتهاك حرمتها، مع تطهير نفس المسلم من آثار ذنب المخالفة التي ارتكبها بلا عذر. ومن هنا كان لا بدّ أن تؤدّى الكفارة حتى تكفر السيئة. قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤].

ثانياً: ومن حكمة مشروعيتها الردع العام، فإذا شعر الإنسان بقدر المال الذي يفقده أو المعاناة التي يعانيها في قيامه بالكفارة، عز المال عليه فحرص على أن تستقيم أفعاله وتعتدل تصرفاته، ليسلم من الذنب، وتسلم ذمته عن المال والصوم.

ثالثاً: الكفارات لا تخرج عن حد القدرة الإنسانية، فهي إما إطعام، أو كسوة، أو تحرير رقبة، أو صيام، وفيها تهذيب للطبائع البشرية ليسير الإنسان في حياته على هدى ورضوان من الله، وقد ورد طلب الصوم في كل كفارة، لما يتركه من صفاء في النفوس وتهذيب في الأخلاق.

رابعاً: ومن حكمة مشروعية كفارة القتل الخطأ بيان أهمية الإنسان في شريعة الإسلام، وخاصة إذا كان مؤمناً، فحرمته تعظم وتكبر في ميزان الله

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر (٣٩/٣). صحيح مسلم بشرح النووي (١٦٨/٣).

تعالى، لذلك ضاعف الله عقوبة من تعمد قتله، وشرع الكفارة للقاتل خطأ، حتى تكون تمحيصاً له وطهراً لذنبه، وذلك لأنه ترك الاحتياط والتحفظ في حق إنسان معصوم الدم، وشرعت بدلاً من إزهاق روح المسلم الذي كان يعبد الله، ولله حق فيه بأن يعبده سبحانه، وأعطاه اسم العبودية ليميزه عن البهائم، لذا شدد الله في هذه الخطيئة فأوجب فيها الدية والكفارة بأن جمع عليه العقوبة المالية والبدنية، وطلب منه أن يعتق رقبة مؤمنة لتعيش معنى الإيمان والحرية بدلاً من الرقبة التي أزهقها بغير وجه حق، فوقع عليه الزجر مضاعفاً من جهة الله بالكفارة، ومن جهة الناس بالدية.

خامساً: ومن حكمة مشروعيتها أن الإعتاق يجرد نفساً من موت حكمي وينتقذها منه، وهو التملك للسيد وحبسه عليه؛ فلا يملك المخالفة ولا يستطيع الاعتذار، والعتق يرفع يد المالك المتحكمة، وبذا يتصرف المملوك بحريته وفق ما طلبه الشارع الحكيم.

فتحرير الرقبة المؤمنة هو تعويض للمجتمع المسلم عن قتل نفس مؤمنة باستحياء نفس مؤمنة.

سادساً: والكفارة تبين أيضاً ما أحله الله مما حرمه سبحانه، فلا يحق لأحد أن يحرم على نفسه ما يشاء، كما لا يجوز له أن يحل لنفسه ما شاء فإن فعل وتجاوز، شرعت له الكفارة إسقاطاً للإثم عنه بسبب هذا التطاول على حق الإله.

سابعاً: كما شرعت الكفارة للتيسير على الناس، وإخراجهم من ورطة اليمين والحلف على شيء ثم رغبة التراجع عنه، إما لمانع أو لأن غيره خير منه فشرعت الكفارة لذلك[1].

---

(١) انظر في الحكمة من مشروعية الكفارة: المبادئ التشريعية، محمد أنس عبادة (ص٧٧)، في ظلال القرآن لسيد قطب (٢/ ٩٧٢)، منهاج المسلم لأبي بكر الجزائري (ص٢٨٨)، ط. الأولى، فقه السنة لسيد سابق (١٠/ ٣٢)، المبادئ الشرعية لعبد السلام شريف (ص٣٩٨).

الجوابر والزواجر

معنى الجوابر:

جمع جابر، وهي ما يشرع لاستدراك المصالح الفائتة، ولا يشترط في حق من يتوجه إليه الجابر أن يكون قد ارتكب إثماً، ولذلك شرع الجبر مع العمد، والجهل والعلم، والنسيان، والذكر، بخلاف الزواجر فإن معظمها على العصاة، زاجر لهم عن المعصية وزجرٌ لمن يأتي بعدهم للمعصية.

ولا خلاف بين الفقهاء في أن بعض الكفارات جوابر ككفارة الحلق، وإنما الخلاف بينهم في بعضها الآخر، مثل كفارة الحنث في اليمين، والظهار وإفساد الصوم عمداً في نهار رمضان[1].

معنى الزواجر:

الزجر في اللغة: هو المنع، ومنه قول الشاعر[2]:

مـن كـان لا يـزعـم أنـي شـاعـر فـلـيـدن مـنـي تـنـهـه الـمـزاجـر

جمع زاجر، وهو ما يشرع لدرء المفاسد المتوقعة، والغالب فيه أن يكون لعصيان من المكلفين، وقد يكون العصيان لا إثم فيه، كزجر الصبيان والمجانين، فإن الغرض من زجرهم إصلاحهم، ودرء مفاسدهم بتأديبهم ولا إثم عليهم.

وقد تكون هذه الزواجر والجوابر مقدرة كالحدود والكفارات، وقد لا تكون مقدرة كالتعزيرات[3].

---

(١) القواعد للعز بن عبد السلام (١/ ١٥٠)، الفروق للقرافي (١/ ٢١٣)، الأيمان وأحكامها في الشريعة لعبد الفتاح البرشومي (ص٣٤٠).

(٢) لسان العرب (٣/ ١٨١٣)، ط. المعارف: مادة (زجر).

(٣) الإيمان وأحكامها في الشريعة لعبد الفتاح البرشومي (ص٣٤١).

هل الكفارات زواجر أم جوابر؟:

اختلف الفقهاء في حكم الكفارة هل هي زاجرة أم جابرة؟

فذهب فريق منهم إلى أنها زواجر، وذلك لأن الغرض منها منع المكلف من الوقوع في المعصية، فإذا اتفق أنه فعل معصية ثم كفّر عنها فلا يحصل تخفيف للإثم ولا محو للذنب، وتكون تسميتها كفارة على هذا ستر المكلف من ارتكاب الذنب لأنه إذا علم لزوم الكفارة عليه بفعل موجبها، تباعد عنه، فلا يظهر عليه ذنب يفتضح به لعدم تعاطيه إياه.

وذهب فريق إلى أن الكفارة في حق الكافر وفي حق مسلم لا إثم عليه زاجرة، وفي حق مسلم آثم جابرة وزاجرة.

ورجح العز بن عبد السلام أنها جابرة، وذلك لأنها عبادات وقربات لا تصح إلا بنية[1].

وقال الشافعي: فيها معنى العبادة من حيث الإرفاق وسد الحاجات.

ومعنى المؤاخذة والعقوبة، وغرضها الأظهر الإرفاق.

والكفارة في أصلها نوع من العبادة، لأنها عبارة عن عتق أو صوم أو إطعام مساكين، فإذا فرضت فيما لا يعتبر معصية كانت عبادة خالصة.

وإذا فرضت على معصية فهي عقوبة خالصة كالكفارة في القتل الخطأ والظهار[2].

◘ الراجح:

الذي يترجح عندي هو الجمع بين القولين؛ أي أن الكفارات زاجرة وجابرة إذ إن فيها معنى الزجر بما يقدم الإنسان من ماله جبراً لخطيئته، وفيها معنى الجبر وهو الستر على فعله وذنبه.

(أما كونها جابرة: فإنه إذا نظرنا إلى اسمها نجدها مأخوذة من الكفر،

---

(١) نهاية المحتاج للرملي (٧/ ٩٠).

(٢) التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة (١/ ١٣١).

وهو الستر، ثم استعملها الشرع فيما يستر الذنب ويمحوه ومن هذا كانت جابرة.

وأما كونها زاجرة: فإن قوله ﷻ في كفارة قتل الصيد: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]، فإن إذاقة وبال فعله ظاهر الدلالة على أن الكفارة إنما شرعت للزجر.

ويؤيد ذلك قوله ﷻ في كفارة الظهار: ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ [المجادلة: ٣]، وكذلك إتيانه تعالى بالفعل الدال على الألفاظ في المستقبل، ولا معنى للألفاظ إلا الزجر كما صرحت بذلك الآيات)[١].

قاعدة الزواجر والجوابر في الشريعة:

قال العز بن عبد السلام والقرافي[٢]:

الجوابر مشروعة لجلب ما فات من المصالح. والزواجر مشروعة لدرء المفاسد، والغرض من الجوابر، جبر ما فات من مصالح حقوق الله، وحقوق عباده، ولا يشترط أن يكون من وجب عليه الجبر آثماً.

ويفرق بينهما من أربعة وجوه:

أولاً: إن الزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة، والجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة.

ثانياً: إن معظم الزواجر مقررة على العصاة، زجراً لهم عن المعصية وزجراً لمن يقدم بعدهم على المعصية، وقد تكون مع عدم العصيان، كما في تأديب الصبيان والمجانين، فإننا نزجرهم ونؤدبهم لا لعصيانهم، بل لدرء مفاسدهم واستصلاحهم.

وكقتال البغاة درءاً لتفريق الكلمة مع عدم التأثيم لأنهم متأولون. ومعظم الجوابر تقرر على من لا يكون آثماً، بدليل أنه شرع الجبر في حالات الخطأ

---

(١) الأيمان وأحكامها في الشريعة عبد الفتاح البرشومي (ص٣٤٢).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ١٥٠)، الفروق للقرافي (١/ ٢١٣)، الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي (٦/ ١٧٨) وما بعدها.

والعمد والجهل والعلم والنسيان والتذكير وعلى المجانين والصبيان، بخلاف الزواجر، فإن معظمها لا يجب إلا على عاصٍ زجراً له عن المعصية.

ثالثاً: إن معظم الزواجر إما حدود مقدرة، وإما تعزيرات غير مقدرة، فهي ليست فعلاً للمزجورين، بل يفعلها الأئمة بهم، وإنما الجوابر فعل من خوطب بها.

رابعاً: إن الجوابر تقع في النفوس والأعضاء ومنافع الأعضاء والجراح والعبادات والأموال والمنافع، بخلاف الزواجر، فإنها إنما تقع في الجنايات والمخالفات.

قال ابن رشد[1]: الجنايات التي لها حدود مشروعة خمس:

أحدها: جنايات على الأبدان والنفوس والأعضاء، وهو المسمى: قتلاً وجرحاً.

وثانيها: جنايات على الفروج، وهو المسمى: زناً وسفاحاً.

وثالثها: جنايات على الأموال، فما كان منها مأخوذاً بحراب سمي: حرابة إن كان بغير تأويل، وإن كان بتأويل سمي: بغياً، وما كان منها مأخوذاً على وجه المغافصة[2] من حرز سمي: سرقة، وما كان منها مأخوذ بعلو مرتبة وقوة وسلطان سمي: غصباً.

ورابعها: جناية على الأعراض، وهو المسمى: قذفاً.

وخامسها: جنايات بالتعدي على استباحة ما حرمه الشرع من المأكول والمشروب. وهذه إنما يوجد فيها حد في هذه الشريعة في الخمر فقط، وهو حد متفق عليه بعد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه.

أما جوابر العبادات: فكالتيمم مع الوضوء، وسجود السهو للسنن، وجبر

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٣٨٧).

(٢) غافصه مغافصة: فاجأه وأخذه على غرة منه.
ومنه قول الشاعر:
إذا نزلت إحدى الأمور الغوافص
لسان العرب (٥/ ٣٢٧٦)، ط. المعارف: مادة (غفص).

ما فات مصلي النوافل من الاتجاه نحو القبلة بالاتجاه جهة السفر أثناء الصلاة، واتجاه الخائف في صلاة الخوف جهة العدو إذا ألجأته الضرورة إلى ذلك، وجبر الصوم بالفدية بمد من الطعام في حق الشيخ الكبير، وجبر ارتكاب محظور من محظورات الحج والعمرة بالصيام، والإطعام، وذبح شاة (وهو النسك).

ويلاحظ أن الصلاة لا تجبر إلا بعمل بدني، والأموال لا تجبر إلا بجابر مالي، والحج والعمرة يجبران تارة بعمل بدني كالصيام، وتارة يجبران بجابر مالي كذبح النسك والإطعام، والصوم تارة يجبر بمثله في حق من مات وعليه صيام، وتارة يجبر بالمال كالفدية للشيخ الكبير.

وأما جوابر المال: فالأصل رد الحقوق بأعيانها عند الإمكان. فإذا ردها كاملة الأوصاف برئ من عهدتها، وإن ردها ناقصة الأوصاف جبر أوصافها بالقيمة، لأن الأوصاف ليست من الأموال المثلية.

وأما المنافع فنوعان:

أحدها: منفعة محرمة، كمنافع الملاهي والفروج المحرمة واللمس والمس والتقبيل والضم المحرم، فلا تجبر احتقاراً لها، كما لا تجبر الأعيان النجسة لحقارتها.

والثاني: أن تكون المنفعة مباحة متقومة، فتجبر في العقود الفاسدة والصحيحة، وفي حالة التلف في يد معتد عليها كالغاصب، ولأن الشرع قد قومها ونزلها منزلة الأموال، فلا فرق بين جبرها بالعقود كالإيجارات، وجبرها بالتلف والإتلاف ومنع صاحبها من الانتفاع بها، لأن المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال، فمن غصب قرية أو داراً، ضَمِنَ قيمة منفعتها طوال مدة الغصب، ولا تضمن منافع المغصوب عند الحنفية، إلا مال اليتيم، ومال الوقف والأموال المعدة للاستغلال.

وأما النفوس والأعضاء، ومنافع الأعضاء والجراح: فما رتبه الشارع عليها من ديات أو كفارات أو حكومة عدل (تعويض الجروح بحسب تقدير القاضي) فجوابر، وما رتبه الشارع عليها من قصاص أو ضرب أو سجن أو تأديب فزواجر.

العلاقة بين العقوبة والكفارة[1]:

العقوبة في اللغة: مأخوذة من العقب وهو الجري بعد الجري، والولد بعد الولد، وفي الاصطلاح: زواجر شرعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر[2].

الكفارة في أصلها نوع من العبادة لأنها عبارة عن: عتق، أو صوم، أو إطعام مساكين، فإذا فرضت على عمل لا يعتبر معصية، كانت عبادة خالصة، مثل الإطعام بدلاً من الصوم لمن لا يطيقه.

وإذا فرضت على ما يعتبر معصية فهي عقوبة خالصة، كالكفارة في الظهار، والحنث في اليمين، والقتل الخطأ.

فالمعاصي التي تدخل تحت هذا النوع محدودة، ومحلها فساد صوم في رمضان، أو حنث في يمين، أو ظهار، أو قتل خطأ.

والغالب في الكفارة معنى العقوبة لأنها سببها المخالفة، سواء كان في الحنث، أو الإفطار في نهار رمضان أو غير ذلك.

فهي تشبه العقوبة في أنها لا تجب ابتداء، بل هي جزاءات مقدرة شرعاً لأسباب معينة.

ولأن الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة نستطيع تسميتها عقوبة تعبدية، ولكنها تختلف عن العقوبة اختلافاً ظاهراً في أمور منها: أن الكفارة تؤدى عبادة، أو قربة خالصة، ليس فيها خزي العقوبة.

ومنها: أنه لا يلزم لوجوبها إقامة دليل شرعي على ارتكاب سببها.

ومنها: أنها تجب بغير حكم القضاء.

ومنها: أن أداءها مفوض إلى من حقت عليه فلا يجبر على أدائها.

---

(١) التشريح الجنائي في الفقه الإسلامي (ص٦٨٣).

(٢) فإن كانت مقدرة سميت حدوداً، وإن كانت غير مقدرة سميت تعزيراً. القاموس المحيط: مادة (عقب)، الموسوعة الفقهية، الكويت (٣٥/٣٨)، الأحكام السلطانية للماوردي (ص٢٢١).

ومنها: أن الكفارة تمحو الذنب الديني، والعقوبة مقدرة أو غير مقدرة، تجزئ الجريمة، وتزجر المجرم وتصلحه لتحمي الجماعة منه[1].

الفرق بين الحد والكفارة[2]:

يميز بين الكفارة والحد بما يلي:

أولاً: أن الكفارة في جميع خصالها وأفعالها عبادة، وأما الحد فإنه عقوبة، وفرق بين العبادة والعقوبة.

ثانياً: الحد عقوبة مقدرة ثابتة إما بالكتاب: كحد الزنا وحد السرقة، وحد القذف، وحد القتل في الحرابة، وإما بالسنة: كحد شرب الخمر.

والكفارة أيضاً عقوبة مقدرة، وهي ثابتة إما بالكتاب مثل: كفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة اليمين، وكفارة إفساد الإحرام، وإما بالسنة مثل: كفارة الإفطار في رمضان، غير أنه يلاحظ في الحدود معنى الزجر، أما الكفارة فتكون للزجر أحياناً وللجبر أحياناً أخرى.

ثالثاً: عقوبة الحد إما أن تكون الجلد كحد الشرب والقذف وزنى غير محصن، وإما أن تكون القطع كحد السرقة، أو تكون القتل كحد القاتل عمداً في الحرابة، فالحدود لا خيار فيها بل لها عقوبات محددة.

وأما الكفارة: فعقوبتها إما أن تكون إطعاماً أو كسوة، أو تحريراً، أو صياماً، وتختلف في الترتيب والتخيير والمقدار من كفارة إلى أخرى.

رابعاً: الكفارات يقوم بها المكفر نفسه متى شاء. وأما الحدود فهي مرتبطة بإمام المسلمين، ويضاف إلى ذلك بعض الفروق التي سبق ذكرها في العلاقة بين العقوبة والكفارة.

---

(١) انظر: المبسوط (٩/ ٥٢)، الأحكام للماوردي (ص٢٣٠).

(٢) الفروق للقرافي (١/ ٢١٣) وما بعدها، الأحكام السلطانية للماوردي (ص٢٢١).





الباب الأول

الحدود

الفصل الأول: الردة.

الفصل الثاني: الزنى.

الفصل الثالث: القذف.

الفصل الرابع: السرقة.

الفصل الخامس: الحرابة.

الفصل السادس: الخمر.

الفصل السابع: مسائل متفرقة.



الفصل الأول

حد الردة[1]

الردة في اللغة هي: الرجوع عن الشيء إلى غيره، ومنه قول مليح:

بعزم كوقع السيف لا يستقله ضعيف ولا يرتده الدهير عادل

ومنه قول كثير عزة:

وما صحبتي عبد العزيز ومدحتي بعارية يرتدها من يعيرها[2]

وهي: أفحش الكفر وأغلظه حكماً، ومحبطة للعمل إن اتصلت بالموت عند الشافعية، وبنفسها عند الحنفية، قال ﷻ: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

وهي في الشرع: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر سواء بالنية، أو بالفعل المكفر، أو بالقول، وسواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً، مثل: من أنكر وجود الخالق، أو نفى الرسل، أو كذبهم، أو استحل حراماً بالإجماع؛ كالزنا واللواط وشرب الخمر والظلم، أو حرم حلالاً بالإجماع، كالبيع والنكاح، أو نفى وجوب واجب بالإجماع، كنفي ركعة من الصلوات الخمس المفروضة. . .، وللردة شروط يرجع إليها في مواضعها.

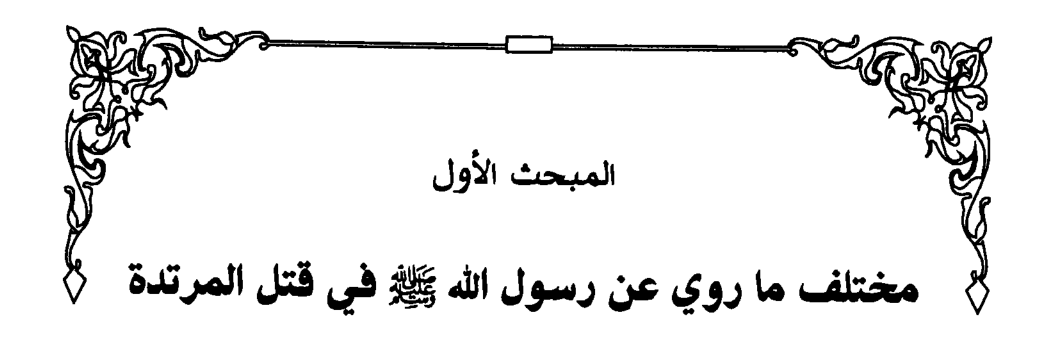
---

(١) انظر: مختصر الطحاوي (٢٥٩)، حاشية الدسوقي (٤/ ٣٠١)، الأم (١/ ٢٢٩)، نهاية المحتاج (٧/ ٤١٣)، المغني (٨/ ١٢٣)، المحلى (١١/ ١٨٨)، والفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١٨٣).

وقد أفرد الدكتور المطعني والدكتور يوسف القرضاوي كتاباً عن جريمة الردة وعقوبة الارتداد، ط. مكتبة وهبة.

(٢) البيت: لسان العرب (٣/ ١٦٢١)، ط. المعارف: مادة (ردد).





المبحث الأول

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل المرتدة

أحاديث الأمر بقتل المرتد أو المرتدة:

أخرج البخاري بسنده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**(١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدى ثلاث: زانٍ بعد إحصانه، أو رجل قتل فقُتل به، أو رجل خرج محارباً لله ولرسوله، فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض»**(٢).

وفي رواية: **«لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٢/ ٢٧٩) (٨٨)، كتاب استتابة المرتدين (٢)، باب حكم المرتد والمرتدة برقم (٦٩٢٢).
وأبو داود (٤/ ٥٢٠) (٣٢)، كتاب الحدود (١)، باب الحكم فيمن ارتد برقم (٤٣٥١).
والترمذي (٤/ ٥٩)، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد برقم (١٤٥٨).
والنسائي (٧/ ١٠٤) (٣٧)، كتاب تحريم الدم (١٤)، باب الحكم في المرتد برقم (٤٠٦٠) وفي (٧/ ١٠٥) نفس الكتاب والباب حديث رقم (٤٠٦٥).

(٢) الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/ ٥١) برقم (١٨٠٠)، وأبو داود برقم (٤٣٥٣)، والدارقطني (٣/ ٨١)، والبيهقي (٨/ ٢٨٣) وإسناده صحيح على شرط البخاري.

(٣) البخاري (١٢/ ٢٠٩) (٨٧)، كتاب الديات (٦)، باب أن النفس بالنفس برقم (٦٨٧٨)، أبو داود (٤/ ٥٢٠) (٣٢)، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد.

أخرج الدارقطني بسنده عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: ارتدت امرأة عن الإسلام، فأمر رسول الله ﷺ أن يعرضوا عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا قتلت، فعرض عليها فأبت أن تسلم فقتلت[1].

عن عائشة ﷺ قالت: ارتدت امرأة يوم أحد، فأمر النبي ﷺ أن تستتاب، فإن تابت وإلا قتلت[2].

عن علي ﷺ قال: كل مرتد عن الإسلام مقتول إذ لم يرجع إلى الإسلام ذكراً كان أو أنثى[3].

---

(١) الدارقطني (٣/ ١١٩)، كتاب الحدود برقم (١٢٥) وفي (٣/ ١١٨ ـ ١١٩) اسم المرأة أم مروان، وأخرجه البيهقي (٨/ ٢٠٣)، كتاب الحدود، باب قتل من ارتد رجلاً كان أو امرأة.

وحديث جابر ضعيف قال ابن حجر: حديث جابر رواه البيهقي من طريقين وهما ضعيفان. التلخيص الحبير (٤/ ٤٩) ففيه عبد الله بن أذينة جرحه ابن حبان وقال: لا يجوز الاحتجاج به بحال. وقال الدارقطني: متروك، ورواه ابن عدي في الكامل. وقال عبد الله بن عطارد بن أذينة: منكر الحديث ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً. نصب الراية (٣/ ٤٥٨).

قال البيهقي: حديث جابر فيه بعض من يجهل، وقال صاحب الجوهر النقي: وفيه مع من يجهل، آخر تكلم فيه وهو عبد الله بن عطارد بن أذينة. الجوهر النقي (٨/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤).

الطريق الثاني فيه معمر بن بكار وهم يهم، قال العقيلي في الضعفاء (٣/ ١١٨): التعليق المغني، قال الألباني: ضعيف. إرواء الغليل (٨/ ١٢٦) برقم (٢٤٧٢).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١١٨)، كتاب الحدود برقم (١٢١) وفيه محمد بن عبد الملك. قال عنه الزيلعي: قال فيه أحمد: إنه يضع الحديث وقال البيهقي: ضعيف. نصب الراية (٣/ ٤٥٩)، التلخيص الحبير (٤/ ٤٩).

وأخرجه البيهقي (٨/ ٢٠٣)، كتاب الحدود، باب قتل من ارتد رجلاً كان أو امرأة، وله شاهد من حديث معاذ. . . : **«وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»**. مجمع الزوائد (٦/ ٢٦٣).

(٣) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٢٠)، كتاب الحدود برقم (١٢٨) وفيه أبو جعفر الرازي. قال ابن حجر: مشهور بكذبه واسمه عيسى بن أبي عيسى عبد الله بن ماهان، صدوق سيء الحفظ خصوصاً عن مغيرة. تقريب التهذيب (٢/ ٤٠٦) ويشهد له حديث معاذ في الزوائد (٦/ ٢٦٣).

قال الإمام الزهري في المرأة تكفر بعد إسلامها: تستتاب، فإن تابت وإلا قتلت[1].

عن الليث بن سعد عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي: أن امرأة يقال لها: أم قرفة كفرت بعد إسلامها.. فاستتابها أبو بكر الصديق ﷺ فلم تتب فقتلها[2].

يعارضه في النهي عن قتل المرتدة:

أخرج الدارقطني بسنده عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تقتل امرأة إذا ارتدت»**[3].

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ١١٩)، كتاب الحدود برقم (١٢٦).
وعبد الرزاق في المصنف (١٠/ ١٧٦)، باب كفر المرأة بعد إسلامها برقم (١٨٧٢٥) من طريق معمر عن الزهري.
والبيهقي (٨/ ٢٠٣)، كتاب الحدود، باب قتل من ارتد عن الإسلام وذكر البخاري في الترجمة (١٢/ ٢٧٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١١٤)، كتاب الحدود برقم (١١٠).
والبيهقي (٨/ ٢٠٤)، كتاب الحدود، باب قتل من ارتد عن الإسلام.
قال الزيلعي: إن ما روي أن أبا بكر قتل أم قرفة الفزارية فرواه الدارقطني عن سعيد بن عبد العزيز، أن أبا بكر قتل أم قرفة الفزارية، قيل: إن سعيداً هذا لم يدرك أبا بكر فيكون منقطعاً. نصب الراية (٣/ ٤٥٨).
قال البيهقي: ضعفه في انقطاعه وقد رويناه من وجهين مرسلين. السنن الكبرى (٨/ ٢٠٤)، التلخيص الحبير (٤/ ٤٩).

(٣) أخرجه الدارقطني (٣/ ١١٧)، كتاب الحدود، حديث رقم (١١٨).
قال الدارقطني: عبد الله بن عيسى هذا كذاب، يضع الحديث على عفان وغيره وهذا لا يصح عن النبي ﷺ ولا رواه شعبة.
وفي (٣/ ١١٨) من طريق عبد الرزاق، عن سفيان، عن أبي حنيفة، عن عاصم به موقوفاً على ابن عباس في المرأة المرتدة قال: تجبر ولا تقتل.
وفي (٣/ ٢٠٠) بطريقة عن ابن عباس في المرأة المرتد قال: تستحيا.
قال الشافعي: حديث أبي حنيفة عن عاصم عن أبي رزينة.
قال جماعة من أهل العلم بالحديث سألناهم عنه أنه خطأ والذي روى هذا الحديث ليس ممن يثبت أهل العلم حديثه. الأم (٦/ ١٦٧ - ١٦٨). =

عن الحسن قال: لا تقتلوا النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يُدعين إلى الإسلام، فإن هن أبين سبين فجعلن إماء للمسلمين ولا يقتلن[1].

وجه التعارض:

والتعارض واضح بين الأحاديث السابقة، فالأولى منها تأمر بقتل كل من بدل دينه ذكراً كان أو أنثى، بل جاءت النصوص ببيان أنه لا يحل الدم إلا بإحدى ثلاث، ومنها ترك الدين وتبديله، والحديث عام يشمل في معناه الذكر والأنثى، بل جاءت أحاديث تنص على قتل المرأة المرتدة كحديث معاذ في وصاية رسول الله ﷺ له: **«وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام، فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»**[2].

وفي المقابل ورد نص صريح عن رسول الله ﷺ في النهي عن قتل النساء، كما ثبت بالسند الصحيح عن ابن عباس النهي عن قتل النساء.

منشأ الخلاف:

يبدو لي - والله أعلم - أن منشأ الخلاف هو من حمل بعض الأحاديث

= وأخرجه البيهقي (٨/ ٢٠٣)، كتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الإسلام من طريق أبي حنيفة عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين عن ابن عباس موقوفاً قال: **«لا يقتلن النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام»**.

قال عبد الرحمٰن بن مهدي: سألت سفيان عن حديث عاصم في المرتدة فقال: أما من ثقة فلا. السنن الكبرى (٨/ ٢٠٣).

وأخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٧٧)، باب كفر المرأة بعد إسلامها برقم (١٨٧٣١) من طريق الثوري عن عاصم به موقوفاً عن ابن عباس.

وابن أبي شيبة (١٠/ ١٣٩)، كتاب الحدود في المرتدة برقم (٩٠٤٣) من طريق أبي حنيفة عن عاصم به موقوفاً على ابن عباس وفيه: **«لا يقتلن النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام فيجبرن عليه»**.

قال ابن عبد البر في التمهيد: إن إسناده جيد. الجوهر النقي (٨/ ٢٠٤).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ١٤٠)، كتاب الحدود في المرتدة برقم (٩٠٤٧).

(٢) سبق تخريجه، ورواه الطبراني في معجمه عن معاذ، قال الحافظ ابن حجر: وسنده حسن. نصب الراية (٣/ ٤٥٧).

على الكفر الأصلي أو الطارئ، فمن حمل أحاديث قتل من بدل دينه على الكفر الطارئ شمل معه بضرورة الأولى الكفر الأصلي للأمر بقتالهم، ومن حمل الأحاديث على الكفر الطارئ دون غيره استثنى الكفر الأصلي كنهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء في الحروب ووصايته بذلك.

△ الأثر الفقهي:

انقسم الفقهاء في هذه المسألة إلى فريقين:

فذهب الجمهور إلى أن المرتد عن الدين يقتل ذكراً كان أو أنثى لعموم الأحاديث الواردة في ذلك.

وذهب الحنفية إلى أن المرأة إذا ارتدت عن دينها فإنها لا تقتل لنهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء، ولأن (من) الشرطية في قوله: **«من بدل دينه فاقتلوه»** لا تعم المؤنث.

واستدل الجمهور على إيقاع القتل على المرتدة بأحاديث الباب، وبحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه وفي وصاية رسول الله ﷺ حين قال: **«وأيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»**.

وأجابوا بأن الأحاديث التي استدل بها الأحناف غير صحيحة.

كما قال الشافعي[1]: قال جماعة من أهل الحديث ـ سألناهم عنه ـ: إنه خطأ، والذي روى هذا الحديث ليس ممن يثبت أهل العلم حديثه.

مع صحة وقف الآثار عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن قدامة: (ولنا قوله ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»** رواه البخاري وأبو داود، وقال النبي ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»** متفق عليه.

وروى الدارقطني أن امرأة يقال لها: أم مروان ارتدت عن الإسلام فبلغ أمرها إلى النبي ﷺ: (فأمر أن تستتاب فإن تابت وإلا قتلت)، ولأنها شخص

---

(١) الأم (٦/١٦٧)، الجوهر النقي (٨/٢٠٣).

مكلف بدَّل دينه الحق بالباطل فيقتل كالرجل، وأما نهي النبي ﷺ عن قتل المرأة فالمراد به الأصلية، فإنه قال ذلك حين رأى امرأة مقتولة وكانت كافرة أصلية ولذلك نهى الذين بعثهم إلى آل أبي الحقيق في خيبر عن قتل النساء ولم يكن فيهم مرتد، ويختلف الكفر الأصلي عن الكفر الطارئ، بدليل أن الرجل يقر عليه ولا يقتل كأهل الصوامع والشيوخ والمكافيف من أهل الكفر أصلاً، ولا تجبر المرأة، على تركه بضرب ولا حبس، والكفر الطارئ بخلافه، والصبي غير مكلف بخلاف المرأة، وأما بنو حنيفة ـ الذين أسرهم أبو بكر واسترق ذراريهم وأعطى علياً منهم امرأة فولدت له محمد بن الحنفية ـ فلم يثبت أن من استرق منهم تقدم له إسلام، ولم يكن بنو حنيفة أسلموا كلهم وإنما أسلم بعضهم، والظاهر أن الذين أسلموا كانوا رجالاً، فمنهم من ثبت على إسلامه، ومنهم ثمامة بن أثال، ومنهم من ارتد، ومنهم الدجال الحنفي[1].

القول الثاني:

قال الأحناف[2]: وهو قول عن علي والحسن وقتادة[3] أن المرأة لا تقتل إذا ارتدت، ولكن تجبر على الإسلام وتعزر بالحبس والضرب ولا تقتل، وعند ابن عباس والحسن وقتادة: لا تقتل وتسترق.

وحجتهم في عدم القتل النص في ذلك: **«لا تقتل المرأة إذا ارتدت»**.

وأجيب: إنه لا يصح عن رسول الله مرفوعاً، ويصح موقوفاً عن ابن عباس، واستدلوا بأن أبا بكر استرق نساء بني حنيفة بعدما ارتدوا ولم يقتلهم.

وأجيب بأنهن كافرات أصلاً ولم يسلم كل بني حنيفة، فمن أسلم وارتد قتل، والبقية أسرت لأنهم لم يكونوا على الإسلام أصلاً.

واستدلوا بأن (من) الشرطية في قول رسول الله ﷺ: **«من بدَّل دينه فاقتلوه»** لا تعم المؤنث.

وأجاب الشافعي بأنها تعم الرجال والنساء كقوله ﷻ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ

---

(١) المغني لابن قدامة (٨/ ١٢٣)، ابن جزري (٢٣٩)، الفتح (١٢/ ٢٦٨).
(٢) المبسوط (١٠/ ١٠٩).
(٣) المغني (٨/ ١٢٣).

﴿ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥] وتبين أن الموجب للقتل تبديل الدين، لأن مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان العلة وقد تحقق تبديل الدين منها[(١)].

وأجاب الأحناف عن حديث: «**من بدل دينه فاقتلوه**»: إنه غير مُجري على ظاهره فالتبديل يتحقق من الكافر إذا أسلم، فعرفنا أنه عام لَحِقَه خصوص، فنخصصه ونحمله على الرجال بدليل النهي، والمرتدة التي قتلت كانت مقاتلة، فإن أم مروان كانت تقاتل وتحرض على القتال، وكانت مطاعة فيهم، وأم قرفة الفزارية التي قتلها أبو بكر كان لها ثلاثون ابناً وكانت تحرضهم على قتال المسلمين وفي قتلها كسر شوكتهم، ويحتمل أن ذلك كان من الصديق سياسة وفعله بطريق المصلحة، كما أمر بقتل النساء اللاتي ضربن الدف بموت رسول الله ﷺ.

ولا تقتل المرتدة كالأصلية في الكفر، لأن القتل ليس بجزاء على الردة، وإنما هو للإصرار، وطالما أنها مصرة فهي محاربة، والمرأة ليس لها بنية صالحة للمحاربة، فلا تقتل في الكفر الأصلي ولا في الطارئ ولكنها تحبس، وكما لا تقتل المرأة العربية المشركة لا تقتل هذه، وإذا كانت مقاتلة أو ملكة أو ساحرة فقتلها للدفع، وبدون القتل هاهنا يحصل المقصود إذا حبست وأجبرت على الإسلام.

وإذا ثبت أنها لا تقتل، فإنها تسترق إذا لحقت بدار الحرب لاتفاق الصحابة ﷺ، فإن بنو حنيفة لما ارتدوا استرق أبو بكر ﷺ نساءهم[(٢)].

◘ الاختيار والترجيح:

بما أن الأحاديث التي استدل بها الحنفية لم يصح رفعها إذا اتفقنا إلى رسول الله ﷺ كما قال الشافعي: (فما كان لنا أن نحتج به إذا كان ضعيفاً عند أهل العلم بالحديث)[(٣)]، فقد زال التعارض ووجب المصير إلى الأحاديث الثابتة التي هي نص في موضع النزاع، كحديث عائشة في أمر رسول الله ﷺ

---

(١) المبسوط (١٠/ ١٩٠).

(٢) المبسوط (١٠/١٠٩ ـ ١١٠)، فتح القدير (٤/ ٣٨٩)، الهداية (٤/ ٣٨٨).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢٠٤)، الأم (٦/ ١٥٦).

بقتل امرأة مرتدة، وحديث معاذ، ووصاية رسول الله ﷺ له بقتل المرتد والمرتدة.

قال ابن حجر: وسند هذا الحديث ـ أي حديث معاذ ـ حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير إليه، ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها: الزنى والسرقة والخمر والقذف، ومن صور الزنى رجم المحصن حتى يموت، فإن ذلك مستثنى من النهي عن قتل النساء، فيستثنى قتل المرتدة ـ أي بجواز قتلها ـ مثله[1].

وقال: إن ابن عباس وهو الذي روى خبر النهي عن قتل المرتدة قد قال بقتل المرتدة، وقتل أبو بكر في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون، فلم ينكر ذلك عليه أحد[2].

ويحمل نهي النبي ﷺ عن قتل النساء على الكفر الأصلي وخاصة ـ في الحروب والمعارك مع من لم تكن مقاتلة كما في حديث رباح بن ربيعة رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى في بعض الغزوات قوماً مجتمعين على شيء فسأل عن ذلك فقالوا: ينظرون إلى امرأة مقتولة، فقال لواحد: **«أدرك خالداً وقل له لا يقتل عسيفاً ولا ذرية»**.

ولأن القتل جزاء على ردتها لأن الرجوع عن الإقرار بالحق الإلهي من أعظم الجرائم خاصة ممن عرف الدين الحق ثم نكص عنه، لذا صار قتل المرتد من خالص حق الله تعالى، وما يكون من خالص حق الله فهو جزاء، وفي أجزية الجرائم النساء والرجال سواء، كحد الزنى أو السرقة وشرب الخمر.

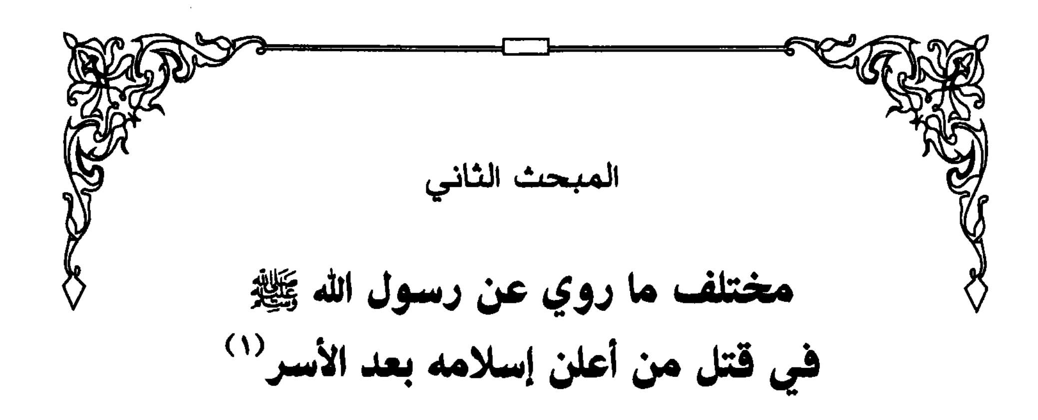
وهذا الذي قلنا إنما هو قول جمهور سلف الأمة[3] صيانة للدين وحفاظاً على أهله، وسداً لذريعة التساهل واللعب فيه.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٢٨٤)، نيل الأوطار (٧/ ١٩٢).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٢٨٤)، الأم (٦/ ١٦٧ ـ ١٦٨).

(٣) البدائع (٧/ ١٣٤)، تبيين الحقائق للزيلعي (٣/ ١٨٤)، المبسوط (١٠/ ٩٨)، المغني لابن قدامة (٨/ ١٢٣ ـ ١٢٤)، الأم (٦/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، فتح الباري (١٢/ ٢٨٤)، نيل الأوطار (٧/ ١٩٢)، بداية المجتهد (٢/ ٤٥٩)، الكافي في فقه أحمد (٤/ ١٥٧)، منار السبيل (٢/ ٤٠٤).



المبحث الثاني

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل من أعلن إسلامه بعد الأسر[1]

الأحاديث الناهية عن قتل من قال: لا إله إلا الله:

أخرج مسلم في صحيحه بسنده عن المقداد بن الأسود أنه قال: يا رسول الله، أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: **«لا تقتله»**، قال: فقلت: يا رسول الله إنه قد قطع يدي ثم قال بعد أن قطعها، أفأقتله؟ قال رسول الله ﷺ: **«لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال»**[2].

أخرج البيهقي بسنده عن عبيد الله بن عدي بن الخيار، أن رجلاً سارَّ رسول الله ﷺ فلم ندر ما سارَّه به حتى جهر رسول الله ﷺ، فإذا هو يستأمر في قتل رجل من المنافقين، فقال رسول الله ﷺ: **«أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟»**، قال: بلى ولا شهادة له، قال: **«أليس يصلي؟»**، قال: بلى ولا صلاة له، فقال النبي ﷺ: **«أولئك الذين نهاني الله عنهم»**[3].

---

(١) الأسر في اللغة من الإسار: وهو قيد الكف، فهو: أسير ومأسور، والجمع: أسرى وأسارى، قال العجاج: يذكر رجلين مأسورين ثم أطلقا. فأصبحنا بنحوه بعد ضرر مسلمين من إسار وأسر. لسان العرب (١/ ٧٨)، ط. المعارف: مادة (أسر).

(٢) مسلم (٢/ ٤٥٧) (١)، كتاب الإيمان (٤١)، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله، وأبو داود (٣/ ٤٥)، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون؟ برقم (٢٦٤٤).

(٣) البيهقي في السنن (٨/ ١٩٦)، كتاب المرتد، باب ما يحرم به الدم.

وأخرج مسلم وابن أبي شيبة بسندهما عن أبي ظبيان عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحرقات[(١)] من جهينة فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: **«أقال لا إله إلا الله وقتلته؟»**، قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها خوفاً من السلاح، قال: **«أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا»**، فما زال يكررها عليّ حتى تمنيت أني أسلمت[(٢)] يومئذ.

قال: فقال سعد[(٣)]: وأنا والله لا أقتل مسلماً حتى يقتله ذو البطين[(٤)]؛ يعني أسامة. قال: قال رجل: ألم يقل الله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]؟ فقال سعد: قد قاتلنا حتى لا تكون فتنة، وأنت وأصحابك تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة[(٥)].

وعند مسلم: فصبَّحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله، فكف عنه الأنصاري وطعنته برمحي حتى قتلته، قال: فلما قدمنا بلغ ذلك النبي ﷺ، فقال لي: **«يا أسامة**

---

(١) الحرقات: بطن من جهينة، قال ابن الكلبي: سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد وذبيان، فأحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم، وهذه السرية كانت في رمضان سنة سبع فيما ذكر ابن سعد (٢/ ١١٩)، وذكره ابن إسحاق في المغازي كما في سيرة ابن هشام (٤/ ٢٧١).

(٢) قوله: (حتى وددت أني لم أكن أسلمت يومئذٍ) قال العلماء: تمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الإسلام ـ والإسلام يجبُّ ما قبله ـ ليأمن جريرة تلك الفعلة ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلماً قبل ذلك.
قال القرطبي: وفيه إشعار بأنه كان يستصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد، وإنما أورد ذلك على سبيل المبالغة وكانت هذه الحادثة سبب حلف أسامة أن لا يقاتل مسلماً بعد ذلك ومن ثم تخلف عن أمير المؤمنين علي في الجمل وصفين وكان سعد بن أبي وقاص يقولا: لا أقاتل مسلماً حتى يقاتله أسامة.

(٣) سعد: هو، ابن أبي وقاص، وقال ذلك بعدما علم إنكار رسول الله ﷺ على أسامة.

(٤) ذو البطين: هو أسامة بن زيد لأنه كانت له بطن عظيمة.

(٥) أخرجه مسلم (٢/ ٤٦١) (١)، كتاب الإيمان (٤١) تحريم قتل من قال: لا إله إلا الله. وأحمد (٥/ ٢٠٠)، وعند البخاري برقم (٤٢٦٩) و(٦٨٧٢٢)، وابن حبان (٤٧٥١).

أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله» فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم[1].

وفي رواية: قال له ﷺ: **«أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا»**[2].

أخرج البخاري بسنده إلى ابن عمر قال: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة[3] فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا: يقولون: صبأنا صبأنا[4]. وجعل خالد يقتل ويأسر ودفع إلى كل رجل منا أسيره حتى إذا كان ذات يوم أمر خالد كل رجل منا أن يقتل أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، فلما قدمنا على النبي ﷺ ذكرنا صنع خالد له، فرفع يديه، ثم قال: **«اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»**[5] مرتين.

---

(١) مسلم (٢/ ٤٦١) برقم (٩٦)، (١٥٩)، وأبو داود (٥٣٧٤)، والبغوي (٢٥٠٩)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٧١)، والدارقطني (٤/ ٢١٠ ـ ٢١١)، والبيهقي (٧/ ١١٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) بنو جذيمة: من كنانة، وكان هذا البعث عقب فتح مكة في شوال قبل الخروج إلى حنين، وكانوا بأسفل مكة من ناحية يلملم. قال ابن سعد في الطبقات (٢/ ١٤٧): لما رجع خالد بن الوليد من هدم العزى ورسول الله ﷺ مقيم بمكة بعثه إلى بني جذيمة داعياً إلى الإسلام ولم يبعثه مقاتلاً، فخرج في ثلاث مائة وخمسين رجلاً من المهاجرين والأنصار وبني سليم.

(٤) قوله: فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا. قال الحافظ: هذا من ابن عمر راوي الحديث، ويدل على أنه فهم أنهم أرادوا الإسلام حقيقة ويؤيد فهمه أن قريشاً كانوا يقولون لكل من أسلم: صبأ، حتى اشتهرت هذه اللفظة وصاروا يطلقونها في مقام الذم، ومن ثم لما أسلم ثمامة بن أثال وقدم مكة معتمراً قالوا له: صبأت؟ قال: لا بل أسلمت، فلما اشتهرت هذه اللفظة بينهم في موضع أسلمت استعملها هنا هؤلاء. وأما خالد فحمل هذه اللفظة على ظاهرها، لأن قولهم: صبأنا، أي: خرجنا من دين إلى دين، ولم يكتف خالد بذلك حتى يصرحوا بالإسلام.

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤٣٣٩) و(٧١٨٩)، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافرين =

يعارضه:

ما أخرجه مسلم في صحيحه بسنده عن عمران بن حصين ﷺ أنه قال: أصاب المسلمون رجلاً من بني عقيل، فأتوا به النبي ﷺ فقال: يا محمد إني مسلم، فقال رسول الله ﷺ: **«لو كنت قلت وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح»**[1].

وجه التعارض:

ثبت عن رسول الله ﷺ النهي عن قتل من قال: لا إله إلا الله، ولا أدل على ذلك من حديث أسامة ﷺ وشدة إنكار رسول الله ﷺ عليه حتى قال له: **«فماذا تفعل بلا إله إلا الله»**، أي: إذا حاجَّك بها الرجل يوم القيامة، حتى تمنى أسامة أن يكون أسلم حديثاً ليغفر الله له بإسلامه كل ما مضى، وكرر ﷺ هذا النهي والوعيد عن قتل من أسلم بحديث المقداد بن الأسود، مع بيان المقداد بأنه أسلم بعدما قطع يديه ولاذ منه بشجرة وخشي السيف، فقال: أسلمت، فأمر ﷺ يقول الكلمة على ظاهره، ولو قتله لصار بمنزلة المقتول قبل أن يسلم.

بل شدد النبي ﷺ حتى في النهي عن قتل المنافق الذي يصلي ولا صلاة له، ويشهد بلا إله إلا الله ولا شهادة له، حتى قال: **«أولئك الذين نهاني الله عنهم»**، وقوله ﷺ: **«اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»** يوم قتل من أعلنوا إسلامهم.. دليل على شدته ﷺ في النهي عن قتل من أظهر إسلامه.

ثم يرد رسول الله ﷺ إسلام الرجل الأسير كما في حديث عمران بن حصين ويقول له: **«لو قلتها وأنت تملك أمرك»** فلم ينتفع الأسير بإسلامه، وهذا معارض صريحٌ للنهي عن قتل المسلم إذا ما شهد أن لا إله إلا الله ما لم ينقضها.

= إن قالوا: لا إله إلا الله، والنسائي (٨/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧)، وعبد الرزاق في المصنف (٩٤٣٤)، وأحمد (٢/ ١٥٠)، والبيهقي (٩/ ١١٥).

(١) مسلم شرح النووي (١١/ ١٠٨، ١٠٩) (٢٦)، كتاب النذور (٣)، باب لا وفاء لنذر.

۵ الأثر الفقهي:

لا يوجد خلاف ظاهر بين الفقهاء في حرمة قتل المسلم أو من ظهرت منه أعمال الإسلام كالشهادتين، ولذا لم يستثنوا في إباحة الدم إلا ما استثناه الشارع الحكيم، قال النووي: (هذه الأحاديث صحيحة احتج بها الفقهاء على أن دم المسلم حرام إلا إذا ارتكب أحد هذه المحرمات، فمن قتل نفساً عمداً بغير حق فإنه يقتل قصاصاً، وهو أحد الأمور التي تبيح دم المسلم.

وإذا زنى المحصن فإنه يرجم حتى الموت، ومن بدل دينه وارتد عن الإسلام فإنه يقتل، والتارك لدينه المفارق للجماعة عام في كل مرتد عن الإسلام بأي ردة كانت، فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام، وقال العلماء: ويتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو بغي أو غيرها وكذا الخوارج)[(١)].

قال ابن حجر: قال القرطبي: (ظاهر قوله: **«المفارق للجماعة»** أنه نعت للتارك لدينه، لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين، غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وإن لم يرتد، كمن يمتنع عن إقامة الحد عليه إذا وجب، ويقاتل على ذلك كأهل البغي وقطاع الطرق والمحاربين من الخوارج وغيرهم، فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم[(٢)].

وأما الردة فتحصل كما قال ابن قدامة: بجحد الشهادتين، أو إحداهما أو بجحد فريضة ظاهرة مجمع عليها، كالعبادات الخمس، فإن كان ذلك لجهل منه، أو لحداثة عهده بالإسلام، أو لإفاقة من جنون ونحوه لم يكفر، وعرِّف حكمه ودليله، فإن أصر عليه كفر، لأن أدلة هذه الأمور الظاهرة ظاهرة في كتاب الله وسنة رسوله، فلا يصدر إنكارها إلا من مكذب لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ومن ارتد عن الإسلام وجب قتله لحديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[(٣)]، فكل من جحد فريضة من فرائض الله معلومة بالدين بالضرورة مع انتفاء الموانع من الجهل والتأويل والإكراه، وجب قتله

(١) شرح مسلم للنووي (١١/ ١٧٧).
(٢) فتح الباري (١٢/ ٢١٠).
(٣) سبق تخريجه في فصل قتل المرتدة.

وهذا للإمام فقط[١].

وأما ما وقع من حديث المقداد وتعوذ المشرك من القتل بالإسلام ووجوب تصديقه الظاهري بهذه الكلمة فقال الشافعي فيها: (إن الله حرم هذا بإظهار الإيمان في حال خوفه على دمه، ولم يبحه بالأغلب أنه لم يسلم إلا متعوذاً من القتل بالإسلام)[٢].

■ دفع التعارض والاختيار:

تبين من الأحاديث السابقة النهي الشديد من الشارع الحكيم لمن قتل من أظهر الشهادتين، ويحكم له بالظاهر، واستدل ابن قدامة[٣] على ذلك بحديث المقداد السابق، وقال: (إذا أخبر المرتد عن نفسه بما تضمن الشهادتين كان مخبراً بهما.

وأما ما ورد في حديث عمران بن الحصين من أن رسول الله ﷺ رد على أسير أعلن الإسلام فقال له رسول الله ﷺ: **«لو كنت قلت هذا وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح»**. فهو محمول على أن هذا في الكافر الأصلي أو من جحد الوحدانية)[٤]، وهي حادثة عين لا عموم لها. أما من كفر بجحد نبي أو كتاب أو فريضة، ونحوها فلا يصير مسلماً بذلك، لأنه ربما اعتقد أن الإسلام ما هو عليه، فإن أهل البدع كلهم يعتقدون أنهم هم المسلمون، ومنهم من هو كافر[٥].

ويبقى الحكم على عمومه في أن كل من تكلم بالتوحيد وجب الكف عنه كما قال الإمام البغوي: (إن الكافر إذا تكلم بالتوحيد وجب الكف عن قتله فأما من يعتقد التوحيد لكنه ينكر الرسالة فلا يحكم بإسلامه لمجرد كلمة التوحيد حتى يقول: محمد رسول الله، فإذا قاله كان مسلماً)[٦].

---

(١) المغني لابن قدامة (٨/ ١٥٠ ـ ٢٠٠)، الكافي (٤/ ١٥٦).
(٢) الأم (٦/ ١٥٧).
(٣) المغني (٨/ ١٤٣).
(٤) المغني (٨/ ١٤٤).
(٥) المغني (٨/ ١٤٤)، شرح مسلم للنووي (١١/ ١٠٨ ـ ١٠٩).
(٦) شرح السنة للبغوي (١٠/ ٢٤٢).

ولا أدل على ذلك مما ذكر الشافعي من أن الله ﷻ يعلم حقيقة المنافقين بل قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ [النساء: ١٤٥]، فحكم عليهم بالكفر وحكم عليهم بعلمه من أسرار خلقه ما لا يعلمه غيره بأنهم في الدرك الأسفل من النار، وأنهم كاذبون بأيمانهم وحكم فيهم جل ثناؤه، بأن ما أظهروا من ـ الإيمان وإن كانوا به كاذبين ـ إنما هو لهم جُنة من القتل، وهم المُسِرُّون بالكفر المظهرون للإيمان، وبيَّن على لسان رسوله ﷺ مثل ما أنزل في كتابه من أن إظهار القول بالإيمان جُنة من القتل، فإظهاره مانع من القتل، وبيَّن رسول الله ﷺ إذ أحقن الله دماء من أظهر الإيمان بعد الكفر أن لهم حكم المسلمين من الموارثة والمناكحة وغير ذلك من أحكام المسلمين. فكان بيناً في حكم الله ﷻ في المنافقين ثم حكم رسول الله ﷺ أن ليس لأحد أن يحكم على أحد بخلاف ما أظهر من نفسه، وأن الله ﷻ إنما جعل للعباد الحكم على ما أظهر، فوجب على من عقل عن الله ﷻ أن يجعل الظنون كلها في الأحكام معطلة فلا يحكم على أحد بظن[1].

وقال النووي مثل ذلك في شرحه لحديث أسامة قال: (أنت إنما كلفت بالظاهر، وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه فاقتصر على اللسان فحسب)[2][3].

وقد أجاب الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»[4] عن هذا الإشكال، وهو عدم قبول إسلام الأسير بجواب آخر مفاده: أن العقوبة إن وقعت من الله ﷻ أو بوحي منه على رسوله لم ينفع فيها إعلان التوبة وإظهار الإيمان كما قال ﷻ: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥].

(١) الأم للشافعي (٦/١٥٧).

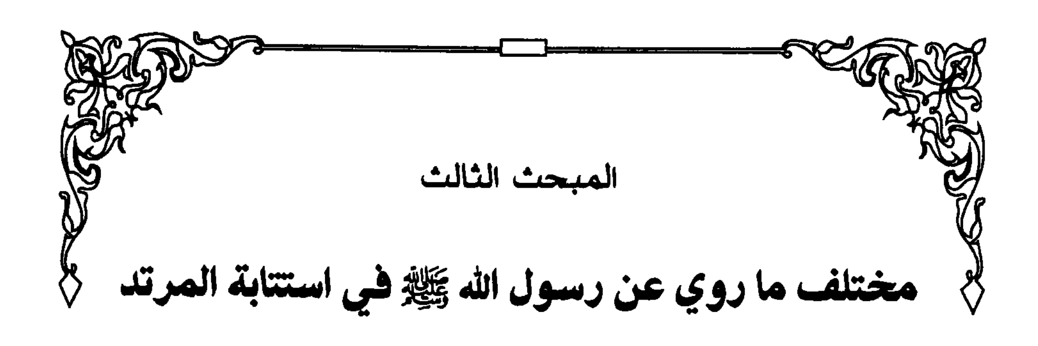
(٢) شرح مسلم للنووي (٢/١٠٤).

(٣) قال ابن حجر: الإجماع على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر. فتح الباري (١٢/٢٧٣).

(٤) شرح مشكل الآثار (٨/٢٦٦).

فالإقرار لله ﷻ بالتوحيد عند رؤية البأس كعدمه وأنه لا يوجب رفع البأس عن الموحد له على تلك الحالة، ثم قال ﷻ: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ٨٥] أي: الذين تقدموا ذلك الزمان كفرعون ودونه فقد كان منه لما أدركه الغرق أن قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠] فأجيب عن ذلك بأن قيل له: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس: ٩١].

فكان أسامة ﷺ على مثل ذلك في الذي قال: لا إله إلا الله، لما جاءه البأس الذي أمر الله ﷻ باستعماله في مثله، فلم ير ذلك القول منه يرفع ما أمر الله ﷻ باستعماله لو لم يقله، حتى وقفه رسول الله ﷺ بأن مجيء البأس من قبل الله ﷻ بخلاف مجيء البأس من قبل عباده، وأن مجيء البأس من قِبل الله لا يرفعه إلا إقرار بالتوحيد، وأما مجيء البأس من قبل العباد فيرفعه الإقرار بالتوحيد، فكان من أسامة العذر عن فعله، وهذا الذي ذكره الطحاوي حسن وأقرب للجمع بين الأحاديث ـ إن شاء الله ـ.



المبحث الثالث

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في استتابة المرتد

ما يدل على الاستتابة:

أخرج الدارقطني بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: ارتدت امرأة عن الإسلام فأمر رسول الله ﷺ أن يعرضوا عليها الإسلام فإن أسلمت وإلا قتلت، فعرض عليها فأبت أن تسلم فقتلت[1].

وأخرج الدارقطني بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: ارتدت امرأة يوم أُحد، فأمر النبي ﷺ أن تستتاب، فإن تابت وإلا قتلت[2].

أخرج مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري عن أبيه أنه قدم على عمر رجل من قبل أبي موسى فقال له عمر: هل كان من مغرِّبة خبر؟[3]، قال: نعم رجل كفر بعد إسلامه، فقال: ما فعلتم به؟ قال: قرَّبناه فضربنا عنقه. فقال عمر: فهلَّا حبستموه ثلاثاً فأطعمتموه كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله يتوب أو يراجع أمر الله! اللهم إني لم أحضر ولم آمر، ولم أرض إذ بلغني[4].

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/١١٩)، كتاب الحدود برقم (١٢٥) وفي (٣/١١٨ ـ ١١٩)، والبيهقي (٨/٢٠٣)، كتاب الحدود، باب قتل من ارتد.
قال ابن حجر: حديث جابر رواه البيهقي من طريقين وهما ضعيفان. التلخيص الحبير (٤/٤٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/١١٨)، كتاب الحدود برقم (١٢١) وفيه محمد بن عبد الملك قال الزيلعي: قال فيه أحمد وغيره: إنه يضع الحديث، وقال البيهقي: ضعيف. نصب الراية (٣/٤٥٩)، التلخيص الحبير (٤/٤٩).

(٣) أي: هل من خبر جديد جاء من بلد بعيد.

(٤) مالك في الموطأ (٢/٧٣٧) (٣٦)، كتاب الأقضية (١٨)، باب القضاء فيمن ارتد عن =

قال الإمام الزهري في المرأة تكفر بعد إسلامها: تستتاب، فإن تابت وإلا قتلت[1].

ما يدل على عدم استتابة المرتد:

أخرج البخاري بسنده عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[2].

وفي رواية عند البخاري بسنده إلى عكرمة قال: أتي علي ﷺ بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ، ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[3].

وروى البخاري ومسلم أن معاذاً قدم على أبي موسى، فوجد عنده رجلاً موثقاً، فقال: ما هذا؟ قال: رجل كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه دين السوء فتهوَّد. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله. قال: اجلس، قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله. ثلاث مرات، فأمر به فقتل. متفق عليه[4].

وجه التعارض:

ووجه التعارض أنه إذا ثبت الأمر من رسول الله ﷺ بوجوب عرض

= الإسلام برقم (١٦)، والبيهقي (٨/٢٠٦ ـ ٢٠٧)، كتاب المرتد، باب من قال: يحبس ثلاثة أيام.

(١) عبد الرزاق في المصنف (١٠/١٧٦)، باب كفر المرأة بعد إسلامها برقم (١٨٧٢٥)، والبيهقي (٨/٢٠٣).

(٢) سبق تخريجه وسيأتي.

(٣) البخاري في الصحيح (١٢/٢٧٩) الفتح (٨٨)، كتاب استتابة المرتدين (٢)، باب حكم المرتد والمرتدة برقم (٦٩٢٢).
وأبو داود (٤/٥٢٠) (٣٢)، كتاب الحدود (١)، باب الحكم فيمن ارتد برقم (٤٣٥١)، والترمذي (٤/٥٩)، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد (١٤٥٨).

(٤) البخاري في كتاب المرتدين، باب حكم المرتد (٩/١٩).
مسلم كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة (٣/١٤٥٧).
وأحمد في المسند (٤/٤٠٩).

التوبة والرجوع على المرتد قبل موته صار ذلك حقاً خالصاً له ولا يجوز مفاجأته بالقتل قبل عرض الاستتابة عليه. ويدل عليه حديث جابر، فأمر رسول الله ﷺ أن يعرضوا عليها الإسلام. وكذا حديث عائشة عن المرأة المرتدة يوم أُحد قالت: فأمر رسول الله ﷺ أن يعرض عليها الإسلام، وكذا ما ثبت من دعوة عمر رضي الله عنه لاستتابة المرتد وبراءته مما فعل أبو موسى.

وكل ذلك يعارضه أن رسول الله ﷺ لما أمر بقتل المرتد والمبدل لدينه لم يذكر التوبة وهو الذي فعله معاذ لما رفض الجلوس عند أبي موسى حتى يقتل المرتد. وقال: قضاء الله ورسوله. فهل الأحاديث الأولى تدل على الاستحباب أم الوجوب؟

فإن كانت تدل على الاستحباب فقد ارتفع الإشكال، وأما إن دلت على الوجوب فإنها تعارض الأمر بالقتل دون الاستتابة، ولدفع التعارض يستلزم أن يعرف ما إذا كان بين الأحاديث عموم وخصوص، أو مطلق ومقيد، أو بتطبيق أحد القواعد التي يدفع بها التعارض.

△ الأثر الفقهي:

اتفق العلماء على وجوب قتل المرتد لحديث: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[(١)]، واختلفوا في استتابته قبل قتله.

فذهب الجمهور وأكثر أهل العلم منهم: عمر وعلي وعطاء والنخعي والثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي، وروي عن أحمد أن الاستتابة واجبة[(٢)].

واستدلوا على ذلك بحديث جابر وعائشة في أمر رسول الله ﷺ المرتدة بالتوبة وإلا قتلت، وببراءة عمر مما فعل أبو موسى ودعوته لولاته بأن يستتيبوا المرتد قبل قتله.

قال ابن قدامة: (ولو لم تجب استتابته لما برئ من فعلهم - أي عمر - ولأنه أمكن استصلاحه فلم يجز إتلافه قبل استصلاحه كالثوب النجس، وأما

---

(١) سبق تخريجه في نفسه المبحث.

(٢) المغني لابن قدامة (١٢/٢٦٦)، ط. هجر، حاشية الدسوقي (٤/٣٠٤).

المراد بقتله فيحمل على ذلك جمعاً بين الأخبار، ولأن الردة إنما تكون لشبهة، ولا تزول في الحال، فوجب أن ينتظر مدة يتبرأ فيها، وينبغي أن يضيق عليه في مدة الاستتابة ويحبس لقول عمر: هلا حبستموه، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً، ويكرر دعايته لعله يتعطف قلبه فيراجع دينه[1].

قال الكمال بن الهمام: (وظاهر تبرؤ عمر الوجوب)[2].

وذهب الظاهرية ورواية عن أحمد أن الاستتابة غير واجبة وإنما هي مستحبة، واستدلوا بأن الأحاديث لم تذكر الاستتابة كحديث: **«من بدل دينه فاقتلوه»**، وحديث معاذ مع أبي موسى لما قال: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله. ثلاثاً فقتل.

قالوا: والسبب في عدم وجوب استتابته، أن دعوة الإسلام قد بلغته، فإن أسلم فلنفسه وإن كفر فعليها، وللإمام أن ينظر في شأنه فإن تأمل منه توبة أو طلب هو التأجيل أجله، فإن لم يتأمل توبته أو لم يطلب هو التأجيل قتله بالحال[3].

وأجاب الجمهور عن حديث معاذ أن الذي قتله أبو موسى الأشعري ﷺ قد جاء من رواية أخرى أنه قد استتيب، ويروى أن أبا موسى استتابه شهرين قبل قدوم معاذ عليه، وفي رواية: فدعاه عشرين ليلة أو قريباً من ذلك فجاء معاذ فدعاه وأبى فضرب عنقه. رواه أبو داود[4].

■ الاختيار ودفع التعارض:

والذي يتبين في هذه المسألة أن استتابة المرتد واجبة في حق الإمام أو من ينوب عنه، وذلك لحديث أم مروان أن النبي ﷺ أمر باستتابتها قبل قتلها، وهذا ما يدل عليه العقل، إذ إن المرتد لا بد وأن داخلته شبهة ردته عن

---

(١) المغني لابن قدامة (١٢/٢٦٨)، ط. هجر.
(٢) فتح القدير (٤/٣٨٦).
(٣) المبسوط (١٠/٩٨)، البدائع (٧/١٣٤).
(٤) سنن أبي داود (٢/٤٤١)، كتاب الحدود، باب الحكم في المرتد.
والبيهقي في السنن الكبرى (٨/٢٠٥)، وعبد الرزاق في المصنف (١٠/١٦٨).

الإسلام ففي الاستتابة فرصة أخيرة له لعله يعود أو يرجع إلى دينه، وهذا من باب الرحمة في خلق الله، ولا أدل على ذلك من مناظرة عبد الله بن عباس للخوارج قبل بدء علي رضي الله عنه للقتال معهم ـ فرجع منهم ألف أو يزيد[1] ـ لشبهة كانت في أذهانهم. وهذا الذي فعله أبو موسى قبل مجيء معاذ كما دلت عليه رواية عبد الرزاق وابن أبي شيبة في «المصنف»، وإن كان الشيعة الإمامية[2] يفرقون بين المسلم الأصلي فلا استتابة له والمسلم بعد كفر ثم ارتداد فله الاستتابة للشبهة العالقة به من الكفر فتجب استتابته، وهو قول غير مسلَّم به لعدم ورود النص المفرق، ولاحتمال ورود الشبهة على المسلم الأصلي في حياته كورودها على من دخل في الإسلام لتقارب البلاد وتداخل المسلمين مع غيرهم، ومثل هذا قاله عطاء، وهو غير مسلَّم به[3].

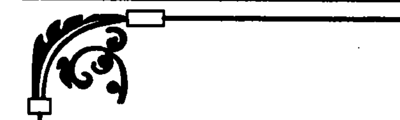
والخلاصة: أنه يعرض الإسلام استحباباً عند الحنفية[4]، ووجوباً عند غيرهم[5]، وهو الصواب ـ إن شاء الله ـ، فإن كانت له شبهة كُشفت له، إذ الظاهر أنه لا يرتد إلا من له شبهة ويحبس ثلاثة أيام عند الحنفية وهو قول الجمهور، قال ابن قدامة: (لا يقتل حتى يستتاب ثلاثاً وهذا قول أكثر أهل العلم منهم: عمر وعلي وعطاء والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي وأحد قولي الشافعي[6].

ويحمل الخاص على العام، فحديث: **«من بدل دينه فاقتلوه»** عامٌّ قد خصصته أحاديث الاستتابة، فلا قتل قبل الاستتابة وإزالة الشبهة، فقد يكفر الإنسان مكرهاً أو متأولاً أو جاهلاً فلا قتل قبل الاستتابة تعظيماً للدماء، وصيانة للنفس البشرية، وإظهاراً لرحمة الإسلام.

---

(١) تاريخ الطبري (٤/ ٤٦).
(٢) شرائع الإسلام لنجم الدين (٤/ ١٨٣).
(٣) المغني لابن قدامة (١٢/ ٢٦٧)، ط. هجر.
(٤) مغني المحتاج (١٣٩)، المغني لابن قدامة (١٢/ ٢٦٨)، ط. هجر.
(٥) الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١٨٨).
(٦) المغني لابن قدامة (١٢/ ٢٦٨)، ط. هجر.



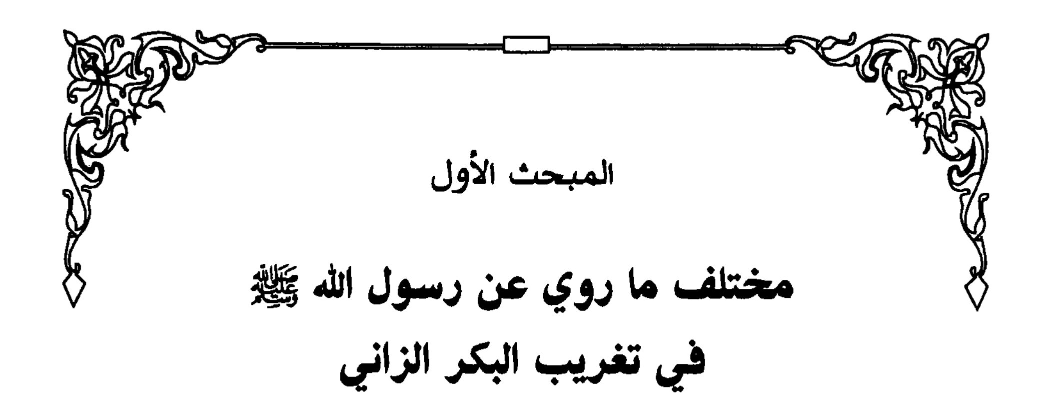



الفصل الثاني

حدّ الزنى





المبحث الأول

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في تغريب البكر الزاني

ما يدل على تغريب البكر الزاني بعد جلده مائة:

أخرج مسلم في «صحيحه» بسنده عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**[1].

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما: اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم، قال: **«تكلم»**، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا ـ قال مالك: والعسيف: الأجير[2] ـ فزنى بامرأته، فأخبرني أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة وجارية لي، ثم إني سألت أهل العلم، فأخبروني أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وإنما الرجم على امرأته.

---

(١) مسلم في الصحيح (٣/١٣١٦)، كتاب الحدود (٣)، باب حد الزنى.
وأبو داود (٤/٥٦٩ ـ ٥٧١)، كتاب الحدود (٢٣)، باب في الرجم برقم (٤٤١٥).
والترمذي (٤/٤١ ـ ٤٢)، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب (١٤٣٤). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند بعض أهل العلم.
وابن ماجه (٢/٨٥٢) (٢٠)، كتاب الحدود (٧)، باب حد الزنى.

(٢) العسيف: الأجير المستهان به، وكل من ذل لأحد فهو عسيف له، ومنه قول نبيه ابن الحجاج:

أطعت النفس في الشهوات حتى ... أعادتني عسيفاً عبد عبد

لسان العرب (٥/٢٩٤٣)، ط. المعارف: مادة (عسف).

فقال رسول الله ﷺ: «أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد عليك، وجلد ابنه مائة وغرَّبه عاماً ـ وأمر أنيساً الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر ـ، فإن اعترفت فارجمها»، فاعترفت فرجمها[١].

وأخرج البخاري بسنده عن زيد بن خالد الجهني ﷺ قال: (سمعت النبي ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام)[٢].

قال ابن شهاب: (وأخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب غرَّب ثم لم تزل تلك السنة).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام، وبإقامة الحد عليه[٣].

يعارضه في عدم تغريب البكر:

ما روي عن علي ﷺ أنه قال: (حسبهما من الفتنة أن ينفيا)[٤].

وأن عمر بن الخطاب ﷺ غرَّب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصَّر، فقال عمر: (لا أغرِّب مسلماً بعد هذا أبداً)[٥].

---

(١) البخاري مع الفتح (١٢/ ١٧٩) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٨)، باب إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنى برقم (٦٨٤٢).
وفي (١٢/ ١٤٠) الفتح (٨٦)، كتاب الحدود (٣٠)، باب الاعتراف بالزنى (٦٨٢٧)
وفي (١٢/ ١٩٢) الفتح (٨٦)، كتاب الحدود (٤٦)، باب هل يأمر الأمير رجلاً فيضرب الحد (٦٨٥٩).
ومسلم (٣/ ٥٩٠ ـ ٥٩٣)، كتاب الحدود (٢٥)، باب المرأة التي أمر النبي برجمها من جهينة برقم (٤٤٤٥).
وأبو داود (٤/ ٥٩٠) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٥)، باب المرأة التي أمر النبي برجمها.
والترمذي (٣/ ٣٩)، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب برقم (١٤٣٣).

(٢) البخاري (١٢/ ١٦٢) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٢)، باب البكرين يجلدان وينفيان برقم (٦٨٣١).

(٣) البخاري (١٢/ ١٦٢) نفس الكتاب والباب برقم (٦٨٣٣).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧/ ٣١٢) برقم (١٣٣١٣).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧/ ٣١٤) برقم (١٣٣٣٢).

ومن العقل:

أن التغريب زيادة على النص في القرآن، وأن الكتاب لا ينسخ بأخبار الآحاد[1].

■ وجه التعارض:

أنه ثبت عن رسول الله ﷺ أن حد البكر الزاني جلد مائة وتغريب عام بالنص الصحيح الصريح، ثم ثبت عن اثنين من الخلفاء تعطيل هذا الحد، فهل هو للمصلحة أم أنهما سمعوا من رسول الله ﷺ جواز ذلك؟ إذ إنه لا يجوز لأحد أن يعطل الأحكام التي جاء الشارع الحكيم بها أو يستبدلها ولا يجد نكيراً من الصحابة الكرام إلا أن تكون له مندوحة بذلك.

△ الأثر الفقهي:

المذهب الأول:

هو اتجاه الحنفية، فهم لا يرون النفي والتغريب عقوبة حدية يجب الالتزام بها، كما لا يمنعون جواز إيقاعها على الزاني غير المحصن سياسة.

ودليلهم على عدم وجوب التغريب ظاهر الكتاب، حيث إنه لم ينص على التغريب في حكم الزاني غير المحصن، والزيادة عليه هي نسخ لحكمه، والنسخ للقرآن لا يصح بأحاديث الآحاد.

كما ويستدلون بقول علي رضي الله عنه: (حسبهما من الفتنة أن ينفيا)[2]، وكذا ما ثبت عن نفي عمر بن الخطاب لأبي بكر ربيعة بن أمية إلى خيبر فتنصَّر،

---

(١) بدائع الصنائع (٧/٣٩) قال الكمال ابن الهمام: قال صاحب فتح القدير: وأما ما يفيد كلام بعضهم من أن الزيادة بخبر الواحد إثبات ما لم يثبته القرآن الكريم، وذلك لا يمتنع وإلا بطلت أكثر السنن وأنها ليست نسخاً، وتسميتها نسخاً مجرد اصطلاح ولذا زيد في عدة المتوفى عنها زوجها إلا حداد على المأمور به في القرآن وهو التربص. فتح القدير (٤/ ١٣٤).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٣١٢).

فقال عمر: (لا أغرب أحداً بعد اليوم)[1].

وقالوا: إن الله ﷻ جعل الجلد جزاء، والجزاء اسم لما تقع به الكفاية، مأخوذ من الاجتزاء وهو الاكتفاء، فلو أوجبنا التغريب فإنه لا تقع الكفاية بالجلد، وهذا خلاف للنص.

ولأن في التغريب تعريضاً للمغرَّب على الزنى، لأنه ما دام في بلده فإنه يمتنع عن الفاحشة حياء من الناس لمعرفتهم له وبالتغريب يزول هذا المعنى، ويحمل فعل الصحابة في تغريب الزاني البكر أنه من باب المصلحة عن طريق التعزير في التغريب، فيكون النفي تعزيراً لا حدّاً.

قال الكاساني: (ونحن به نقول إن للإمام أن ينفي إن رأى المصلحة في التغريب، ويكون النفي تعزيراً لا حداً)[2].

وهذا هو مذهب الحنفية[3] والزيدية[4].

المذهب الثاني:

ذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة والظاهرية بوجوب التغريب مع الجلد للزاني البكر ذكراً كان أو أنثى، حراً كان أو عبداً.

وحجتهم في ذلك الأحاديث السابقة كحديث عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: **«خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**، ومثله حديث أبي هريرة وزيد بن خالد، وهو حديث العسيف، وفيه: **«وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام»**.

ولأن التغريب فعله الخلفاء الراشدون، ولا نعلم لهم في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً، ولأن الخبر يدل على عقوبتين في حق الثيب.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٣١٤).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٣٩)، المغني (٨/ ١٦٨)، بداية المجتهد (٢/ ٤٣٥)، مسقطات العقوبة الحدية (٥٦).

(٣) الفتاوى الهندية (٢/ ١٤٦).

(٤) التاج (٤/ ٢١٤).

وأما ما ورد عن علي ﷺ، فأجيب بأنه غير ثابت عن علي ﷺ؛ لضعف رواته وإرساله.

وما روي عن عمر في قوله: (لا أغرّب بعده مسلماً)، فيحتمل أنه أراد تغريبه في الخمر الذي أصابت الفتنة ربيعة منها[1].

وأجيب عن قولهم بأن الزيادة تقتضي النسخ، بأنه غير صحيح، فالزيادة قد تقضي التقييد أو التخصيص.

كما ثبتت الزيادة على القرآن بأحاديث أقل في الرتبة من هذه الأحاديث وعمل بها الأحناف مثل: نقض الوضوء بالقهقهة، وجواز الوضوء بالنبيذ وغيرها.

وأما الادعاء بأن حديث عبادة في التغريب منسوخ بآية سورة النور فهذا غير مستقيم، لأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ أولاً، والعكس هو الأقرب فإن آية الجلد مطلقة في كل زان منها، فخص في حديث عبادة الثيب، كما أن قصة العسيف كانت بعد آية النور، لأنها كانت في قصة الإفك وهي متقدمة على قصة العسيف لأن أبا هريرة حضرها وإنما هاجر بعد قصة الإفك بزمان، وعدم ذكر التغريب في آية الجلد لا يدل على مطلق العدم، وقد ذكر التغريب في الأحاديث الصحيحة الثابتة باتفاق أهل الحديث وليس بين هذا الذكر وبين عدمه منافاة[2].

وأجاب الجمهور على قياس الأحناف بالقياس، فقالوا: أورد البخاري حديث ابن عباس: (لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال: **«أخرجوهم من بيوتكم»**)[3]، تحت عنوان «باب نفي أهل المعاصي والمخنثين» عقب أبواب الزنا، فكأنه أراد الرد على من أنكر النفي على غير المحارب. وإذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الأولى.

---

(١) المغني (٨/ ١٦٨)، المهذب (٢/ ٢٦٧)، سبل السلام (٤/ ٥).

(٢) نيل الأوطار (٧/ ١٠٠).

(٣) البخاري مع فتح الباري (١٢/ ١٤١).

قال ابن بطال: أشار البخاري بإيراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني إلى أن النفي إذا شرع في حق من أتى معصية لا حد فيها، فلأن يشرع في حق من أتى ما فيه حد أولى، فتتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد على من عارض السنة بالقياس، فإذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض[1].

وأما قولهم: إن في التغريب فتنة ويخشى عليه منها مع جهل الناس في معرفته، فأجيب بأن للتغريب حكمة «عظيمة».

يقول الأستاذ عبد القادر عودة: (وله في نظرنا علتان:

الأولى: التمهيد لنسيان الجريمة بأسرع ما يمكن، وهذا يقتضي إبعاد المجرم عن مسرح الجريمة، أما بقائه بين ظهراني الجماعة فإنه يحيي ذكرى الجريمة ويحول دون نسيانها بسهولة.

الثانية: أن إبعاد المجرم عن مسرح الجريمة يجنبه مضايقات كثيرة لا بد أن يلقاها إن لم يبعد، وقد تصل هذه المضايقات إلى حد قطع الأرزاق وقد لا تزيد على حد المهانة والتحقير، فالإبعاد يهيئ للجاني أن يحيا من جديد حياة كريمة)[2].

قال ابن شهاب: (كان عمر ينفي من المدينة إلى البصرة وإلى خيبر، وفيه إشارة إلى بعد المسافة وقربها في النفي بحسب ما يراه الإمام، وأن ذلك لا يتقيد)[3].

والحاصل: أن المقصود من التغريب هو شعور الجاني بالغربة عن الأهل والوطن وتغيبه عن موضع المعصية حتى ينسى ذنبه سريعاً، وشدة العقوبة تكون أكبر رادع له عن العود مرة أخرى لهذا الذنب، وتقدير المكان يكون للإمام.

المذهب الثالث:

ذهب المالكية[4] إلى أن التغريب واجب في حق الرجل دون المرأة،

---

(١) البخاري مع فتح الباري (١٢/ ١٣٩). وانظر: جريمة الزنا، عبد الملك منصور (٤٦).
(٢) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة (١/ ٦٣٦).
(٣) نيل الأوطار (٧/ ١٠١، ١٠٢).
(٤) المدونة (١٦/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، ولأنها لا تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم، ولا يجوز التغريب بغير محرم، لقول النبي ﷺ: **«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»**[1]، أو أن يكون بمحرم، وهذا يؤدي إلى تغريب من لا ذنب له مما يصطدم وأسس الشريعة.

وإن قلنا: إنها تتحمل هي أجرته زدنا على الحد تشريعاً من عند أنفسنا لم يأمر الله به، والخبر الخاص في التغريب إنما هو في حق الرجل، وكذلك فعل الصحابة ﷺ والعام يجوز تخصيصه، لأنه يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه، فإنه دل بمفهومه على أنه ليس على الزاني أكثر من العقوبة المذكورة فيه، وإيجاب التغريب على المرأة يلزم منه الزيادة على ذلك، وفوات حكمته، لأن الحد وجب زاجراً عن الزنى، وفي تغريبها إغراء بهن وتمكين منه، مع أنه قد يخصص في حق الثيب بإسقاط الجلد في قول الأكثرين، فتخصيصه هنا أولى[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن الإمساك يختص بهن النساء، فالنساء يؤذين ويحبسن بخلاف الرجال، فإن الله لم يأمر فيهم بالحبس لأن المرأة يجب أن تصان وتحفظ بما لا يجب مثله في الرجل، ولهذا خصت بالاحتجاب وترك إبداء الزينة، وترك التبرج، فيجب في حقها الاستتار باللباس والبيوت ما لا يجب في حق الرجل لأن ظهور النساء سبب الفتنة)[3].

وهذا هو رأي الإمام الأوزاعي صيانة للمرأة ومحافظة عليها[4].

۞ الاختيار والترجيح:

إذا صحَّت الأحاديث عن رسول الله ﷺ في تغريب البكر الزاني، وأن الأحاديث والآثار الموقوفة عن عمر وعلي لا تثبت، وأن فعل عمر إنما قصد

---

(١) متفق عليه أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، الباب الرابع في كم يقصر الصلاة؟ (٢/ ٥٦٦)، وأخرجه مسلم (١١/ ١٨٩) بشرح النووي.
(٢) المغني (٨/ ١٦٨).
(٣) الفتاوى (١٥/ ٢٩٧) لابن تيمية.
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١١/ ١٨٩)، البخاري مع فتح الباري (١٢/ ١٣٩).

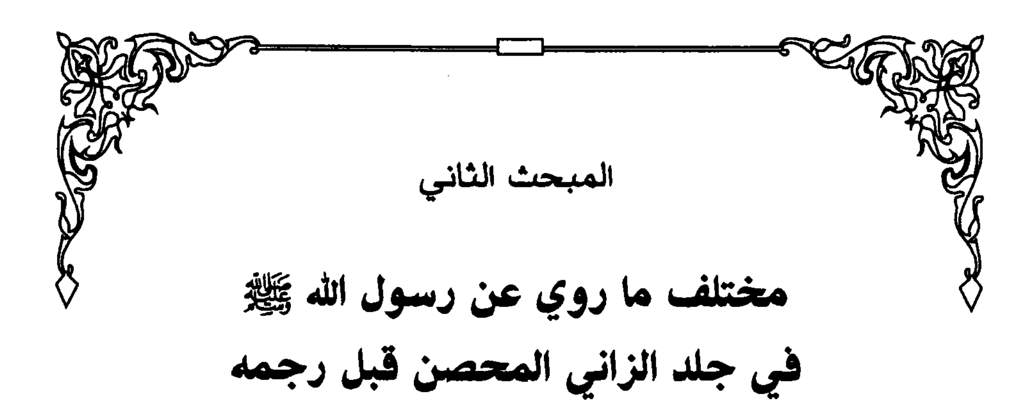
به عدم التغريب في الخمر، وحيث ثبت ذلك فلا تعارض على الحقيقة، ويحمل كل ما ورد من النصوص في التغريب على الخصوصية في حق الرجال دون النساء، للقواعد الشرعية العامة الآمرة بصيانة المرأة والناهية عن سفرها وحدها وتعريضها للفتنة، وبه قال ابن قدامة: (وقول مالك فيما يقع لي أصح الأقوال وأعدلها، لأن عموم الخبر مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير محرم)[1].

وإذا غُرِّب الرجل ترك في بلد الغربة دون سجن أو قيد إلا أن يخشى منه فعل الفاحشة أو نشرها فإنه يحبس في مكان ليس معه غيره، لأن مخالطته للناس فيها فساد لهم وعليهم منه، وبذا يكون نفيه بحبسه في منفاه[2] ليُحقق القصد الذي نفى من أجله، وهو الزجر والتوبة والندم.

---

(١) المغني لابن قدامة (٨/١٦٨).

(٢) قالها ابن تيمية. انظر: الفتاوى (١٥/ ٣١٠).



المبحث الثاني

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في جلد الزاني المحصن قبل رجمه

ما (روي) يدل على الجمع بين الجلد والرجم في الزاني المحصن:

أخرج مسلم في «صحيحه» بسنده.

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم»**(١).

وأخرج أحمد في «مسنده» عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، وقال: (جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسوله)(٢).

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٣/٣١٦) (٢٩)، كتاب الحدود (٣)، باب حد الزنى.
وأبو داود (٤/٥٦٩ ـ ٥٧١)، كتاب الحدود (٢٣)، باب في الرجم برقم (٤٤٥١).
والترمذي (٤/ ٤١ ـ ٤٢)، كتاب الحدود، باب ما جاء في رجم الثيب (١٤٣٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود وغيرهم قالوا: الثيب تجلد وترجم وهو قول إسحاق.
وابن ماجه (٢/ ٨٥٢) (٢٠)، كتاب الحدود (٧)، باب حد الزنى.

(٢) أحمد في المسند (١/ ١٢١) من طريق يحيى بن سعيد عن مجالد عن الشعبي عن علي به.
والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٦٥) من طريق إسماعيل بن خالد عن الشعبي عن علي به.
وأخرجه البخاري مع الفتح (١٢/ ١١٩) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٣)، باب في رجم المحصن برقم (٦٨٣٢).

ما يدل على رجم الزاني المحصن دون جلده:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما أن رجلاً من أسلم أتى رسول الله ﷺ فحدثه أنه قد زنى، فشهد على نفسه أربع شهادات، فأمر به رسول الله ﷺ فرجم، وكان قد أحصن[1].

وأخرج البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إني قد زنيت فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرت، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعا النبي ﷺ فقال: **«أبك جنون؟»**، قال: لا، قال: **«فهل أحصنت؟»**، قال: نعم، فقال النبي ﷺ: **«اذهبوا به فارجموه»**.

قال ابن شهاب: (فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله قال: فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى، فلما أذلقته[2] الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه)[3].

وأخرج مسلم في «صحيحه» بسنده عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلى النبي ﷺ رجلاً قصيراً أعضل، ليس عليه رداء، فشهد على نفسه أربع مرات أنه زنى، فقال رسول الله ﷺ: **«العلك؟»** قال: لا والله إنه قد زنى الآخر، قال: **«فارجمه»**[4].

---

(١) البخاري (١١٩/١٢) (٨٦)، كتاب الحدود (٢١)، باب رجم المحصن (٦٨١٤).
وأبو داود (٤/ ٥٨١ ـ ٥٨٢)، كتاب الحدود (٢٤)، باب رجم ماعز بن مالك برقم (٤٤٣٠).
والترمذي (٣٦/٤)، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع (١٤٢٩)، وفي (٤/ ٦٢ ـ ٦٣) (٢١)، كتاب الجنائز (٦٣)، باب ترك الصلاة على المرجوم (١٩٥٦).

(٢) أي: بلغت منه الجهد، المعجم الوسيط: مادة (ذلق).

(٣) البخاري مع الفتح (١٢٣/١٢) (٨٦)، كتاب الحدود (٢٢)، باب لا يرجم المجنون والمجنونة (٦٨/٥)، ومسلم (١٣١٨/٣) (٣٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.

(٤) مسلم (١٣١٩/٣) (٢٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.
وأبو داود (٤/ ٥٧٧ ـ ٥٧٨) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٤)، باب رجم ماعز بن مالك برقم (٤٤٢٢).

وأخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه، فقال: صدق اقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: **«قل»**، فقال: إن ابني كان عسيفاً[1] في أهل هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإني سألت رجالاً من أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال: **«والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، المائة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، ويا أنيس اغد على امرأة هذا فسلها، فإن اعترفت فارجمها»**، فاعترفت فرجمها[2].

وأخرج مسلم في «صحيحه» بسنده عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله طهّرني، فقال: **«ويحك ارجع استغفر الله وتب إليه»**، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله طهّرني، فقال النبي ﷺ مثل ذلك، حتى كانت الرابعة قال له رسول الله ﷺ: **«فيم أطهرك؟»**، فقال: من الزنى، فسأل رسول الله ﷺ: **«أبه جنون؟»**، فأخبر أنه ليس بمجنون، فقال: **«أشرب خمراً؟»** فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر، قال: فقال رسول الله ﷺ: **«أزنيت؟»**، فقال: نعم، فأمر به فرجم فكان الناس فيه فرقتين، قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئة، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، لقد جاء إلى النبي ﷺ فوضع يده في يده وقال: اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا في ذلك يومين أو

---

(١) العسيف: هو الأجير المستهان به. المعجم الوسيط: مادة (عسف).

(٢) البخاري (١٢/ ١٩٢) (٨٦)، كتاب الحدود (٤٦)، باب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه؟ (٦٨٥٩).

وفي الفتح (١٢/ ١٤٠) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٠)، باب الاعتراف بالزنى برقم (٦٨٢٧). وفي الفتح (١٣/ ١٩٧) (٩٣)، كتاب الأحكام (٣٩)، باب هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً وحده للنظر في الأمور؟ برقم (٧١٩٣).

ومسلم (٣/ ١٣٢٤) (٢٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.

وأبو داود (٤/ ٥٩٠ ـ ٥٩٢) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٥)، باب المرأة التي أمر النبي برجمها من جهينة برقم (٤٤٤٥).

ثلاثة، ثم جاء رسول الله ﷺ وهم جلوس، فسلم ثم جلس فقال: **«استغفروا لماعز»**، قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال: فقال رسول الله ﷺ: **«لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم»**[1].

قال: ثم جاءته امرأة من الأزد، فقالت: يا رسول الله طهّرني، فقال: **«ويحك، ارجعي فاستغفري الله ثم توبي إليه»**، فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك، قال: **«وما ذاك؟»**، قالت: إنها حبلى من الزنى، فقال: **«أنت؟»**، قالت: نعم، فقال لها: **«حتى تضعي ما في بطنك»**، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: **«إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه»**، فقام رجل من الأنصار فقال: إلي رضاعه يا نبي الله، قال: **«فرجمها»**.

وعن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ رجم يهودياً ويهودية حين تحاكموا إليه[2].

■ وجه التعارض:

الأحاديث عن رسول الله ﷺ في جلد الزاني المحصن ثم رجمه أو الاكتفاء برجمه دون جلده كلها ثابتة صحيحة، ولكن أيهما الحد الشرعي في الزاني المحصن؟ هل الجلد والرجم أم الرجم فقط، وتدخل عقوبة الجلد في العقوبة الأكبر منها وهي الرجم؟

ومنشأ الخلاف: هو ثبوت كل الأحاديث سواء الدالة على الرجم دون الجلد أو الجلد والرجم، مع أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه جلد ورجم وهو يعلم الإحصان، وثبت عن علي أنه رجم وجلد فهل في الأحاديث ناسخ

---

(١) مسلم (٣/ ١٣٢١ ـ ١٣٢٢) (٢٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.
وأبو داود (٤/ ٥٨٨ ـ ٥٨٩) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٥)، باب المرأة التي أمر النبي برجمها من جهينة (٤٤٤٢).

(٢) أحمد (٢/ ٦١ ـ ٦٢)، النسائي في الكبرى (٧٢١٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ١٤٩، ١٤/ ١٤٩)، وابن ماجه (٢٥٥٦)، وابن حبان (٤٤٣١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ١٤١)، وفي شرح مشكل الآثار (١٥/ ٩٤).

ومنسوخ؟ وأيهما الناسخ؟ هل أحاديث الرجم ناسخة للجلد أم أن أحاديث الجلد مثبتة للرجم مع الزيادة عليه؟.

△ الأثر الفقهي:

اتفق العلماء على أن حد الزاني المحصن هو الرجم، لدلالة السنة الصحيحة على ذلك ولإجماع الصحابة، قال ابن قدامة: (إن الرجم ثبت عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله في أخبار تشبه المتواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وقد أنزله الله في كتابه، وإنما نسخ رسمه دون حكمه، فروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (إن الله تعالى بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، وقال عمر بن عبد العزيز: إن النبي ﷺ رجم ورجم خلفاؤه من بعده والمسلمون.

ولم يخالف في ذلك إلا الخوارج وقالوا: لا يترك كتاب الله لأخبار الآحاد التي يجوز الكذب فيها وأجيب عنهم)[1].

قال الآلوسي صاحب التفسير: (وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على أن المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت، وإنكار الخوارج ذلك باطل، لأنهم إن أنكروا حجية إجماع الصحابة رضي الله عنهم فجهل مركب، وإن أنكروا وقوعه من رسول الله ﷺ لإنكارهم حجية خبر الواحد فهو لا يعد بطلانه بالدليل لما نحن فيه، لأن ثبوت الرجم منه ﷺ متواتر المعنى؛ كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم، والأحاديث في تفاصيل صوره وخصوصياته، وهم كسائر المسلمين - أي الخوارج - يوجبون العمل بالمتواتر معنًى، كالمتواتر لفظاً، إلا أن انحرافهم عن الصحابة والمسلمين، وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أوقعهم في جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة، ولذلك عندما عابوا على عمر بن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى، بأعداد

---

(١) المغني لابن قدامة (٨/١٥٧)، قال النووي (١١/٢٠٤ - ٢٠٥) شرح مسلم:
وفي ترك الصحابة كتابة هذه الآية دلالة ظاهرة أن المنسوخ لا يكتب في المصحف، وفي إعلان عمر بالرجم، وهو على المنبر وسكوت الصحابة وغيرهم من الحاضرين عن مخالفته والإنكار عليه دليل على ثبوت الرجم.

الركعات، ومقادير الزكوات، فقالوا: هذا من فعله، فقال: وهذا كذلك)[1].

وأما الجمع بين الجلد والرجم للزاني المحصن، ففيه مذهبان:

المذهب الأول:

عدم الجمع بين الجلد والرجم للزاني المحصن. وهو قول الإمام مالك والحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وجمهور العلماء، وروي هذا عن عمر وعثمان وابن مسعود من الصحابة، وقال به النخعي والزهري والأوزاعي[2].

واستدل الجمهور على عدم إيجاب الجلد في حق الزاني المحصن مع الرجم بفعل رسول الله ﷺ مع ماعز، وأنه رجم امرأة من جهينة ورجم يهوديين وامرأة من عامر الأزد، كل ذلك مخرّج في الصحاح ولم يرو أنه جلد واحداً منهم، ومن جهة المعنى فإن الحد الأصغر ينطوي في الحد الأكبر، وذلك أن الحد إنما وضع للزجر، فلا تأثير للزجر بالضرب مع الرجم، قال ابن مسعود: إذا اجتمع حدان لله تعالى فيهما القتل أحاط القتل بذلك[3].

ولم ينقل لنا على الصحيح رواية واحدة تثبت الجلد على من وجب عليه الرجم مع اشتهار أمر الرجم ونقل الصحابة له، فلو وجد لنقل إلينا كما نقل الرجم، فلما لم يكن شيء من ذلك علمنا أن النبي ﷺ لم يجمع لأحد بين الجلد والرجم، فلا يجمع بينهما إذاً[4].

واستدلوا بقضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أمر أبا واقد الليثي: أن يرجم امرأة اعترفت بالزنى وهي ثيب ولم يأمره بجلدها[5].

---

(١) روح المعاني (٨/ ٧٨ ـ ٧٩).

(٢) فتح القدير (٤/ ١٢٢) الكمال لابن الهمام، بدائع الصنائع (٧/ ٣٩)، المغني (٨/ ١٦٠)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٤٦)، فتح الباري (١٢/ ١٠٦ ـ ١٥٣)، صحيح مسلم شرح النووي (١١/ ١٨٩)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٣٣)، بداية المجتهد (٢/ ٣٢٥).

(٣) سبل السلام (٤/ ٦)، بداية المجتهد (٢/ ٤٢٦).

(٤) السرخسي (٩/ ٣٦ ـ ٣٧)، المهذب (٢/ ٢٦٦)، معالم السنن للخطابي (٦/ ٢٤٢)، بداية المجتهد (٢/ ٤٢٦).

(٥) سنن البيهقي (٨/ ٢١٥).

ومنها ما رواه ابن أبي شيبة أن عمر بن الخطاب رجم رجلاً في الزنى ولم يجلده[1].

ووجه الاستدلال:

أن عمر ﷺ رجم المحصن ولم يجلده، وهو ممن قد شاهد التنزيل وأدرك قضاء النبي ﷺ في الذين رجموا، فيبعد أن ينفذ قضاء على خلاف قضاء النبي ﷺ، وهذا القضاء العمري يوافق المعنى المراد من الحد وهو الزجر والردع، فالضرب مع الإتلاف والقتل بالرجم لا تأثير له فلا يكون لشرعيته معنًى. قال ابن قدامة: (ولأنه حد فيه قتل يجتمع معه جلد كالردة لأن الحدود إذا اجتمعت وفيها قتل سقط ما سواه فالحد أولى)[2].

المذهب الثاني: الجمع بين الجلد والرجم للمحصن:

وهو مذهب الحسن وإسحاق ورواية لأحمد وداود وابن المنذر وابن عباس وأبي ذر من الصحابة، وهو مذهب الهادوية والظاهرية واختاره الشوكاني[3]. واستدلوا بما يلي:

أولاً: حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**، ورواه مسلم[4].

ووجه الدلالة منه نصية صريحة ثابتة كثبوت سنده فلا يعدل عنه إلا بمثله.

ثانياً: قضاء علي ﷺ في شراحة الهمدانية: فإنه جلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال: (جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة

---

(١) المصنف (٢/ ١/ ١٣٣).

(٢) المغني لابن قدامة (٨/ ١٩٨ ـ ١٩٠)، بداية المجتهد (٢/ ٤٢٦).

(٣) المغني (٨/ ١٥٧)، المحلى (١١/ ٢٢٥)، المبسوط (٩/ ٣٦)، البحر الزخار (٦/ ١٤٠)، نيل الأوطار (٧/ ١٠٢).

(٤) صحيح مسلم مع شرح النووي (١١/ ١٨٨)، وقد سبق تخريجه.

رسول الله ﷺ)[1].

المذهب الثالث: الجمع بين الجلد والرجم للشيخ المحصن، والرجم بلا جلد لمن كان شاباً محصناً:

وهو قول أُبي بن كعب ومسروق، قال أُبي رضي الله عنه: (البكران يجلدان وينفيان، والثيبان يرجمان، واللذان بلغا سناً يجلدان ثم يرجمان) رواه عبد الرزاق[2].

واستدل أصحاب هذا المذهب أن الآية وردت بلفظ: (الشيخ)، فيفهم منه تخصيص الشيخ بذلك وأن الشاب أعذر منه في الجملة.

ويدل على هذا تفسير عمر رضي الله عنه لهذه الآية: (والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)[3]، قال: أي الراوي ـ كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان في المصحف فمرا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«الشيخ والشيخة فارجموهما البتة»**.

فقال عمر: (لما نزلت أتيت رسول الله ﷺ فقلت: أكتبها؟ فكأنه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم، أخرجه الحاكم[4].

وأجاب الجمهور عن حديث عبادة بن الصامت بأنه منسوخ:

واستدل الجمهور على نسخ حديث عبادة بن الصامت بأن حديث عبادة متقدم وأحاديث الرجم كحديث ماعز وغيره متأخرة.

قال الإمام الشافعي: فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر، وساقط عن الثيب، والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة، لأن

---

(١) سبق تخريجه، صحيح البخاري مع فتح الباري (١٢/ ١٢٠، ١٤٣، ١٤٨)، نيل الأوطار (٧/ ٩٥).

(٢) المصنف (٧/ ٣٢٩)، وقال ابن حجر: رجاله رجال الصحيح. الفتح (١٢/ ١٥٧).

(٣) انظر: الفتح (١٢/ ١٢٠)، نيل الأوطار (٧/ ٩٥).

(٤) المستدرك (٤/ ٣٦٠).

حديث عبادة ناسخ لما شرع أولاً من حبس الزاني في البيوت، فنسخ الحبس بالجلد، وزيد الثيب الرجم، وذلك صريح في حديث عبادة، ثم نسخ الجلد في حق الثيب، وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم، وكذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين فلم يذكر الجلد مع الرجم[1].

قال ابن المنذر: (فدل ترك ذكره على عدم وقوعه، ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه)[2].

قال المفسر الأمين الشنقيطي: (وأما الذين قالوا بأن المحصن يرجم فقط ولا يجلد، فقد رجحوا أدلتهم بأنها متأخرة عن حديث عبادة بن الصامت الذي فيه التصريح بالجمع بين الجلد والرجم والعمل بالمتأخر أولى.

والحق أنها متأخرة عن حديث عبادة المذكور، كما يدل عليه قوله ﷺ: **«قد جعل الله لهن سبيلاً»**، فهو دليل على أن حديث عبادة هو أول نص ورد في حد الزنى، كما هو ظاهر من الغاية في قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥])[3].

ومن حيث التاريخ فإن رجم ماعز متأخر عن حديث عبادة، وأن الرجم وقع بعد نزول سورة النور، فنزولها كان سنة أربع أو خمس أو ستة والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة، وإنما أسلم سنة سبع وابن عباس إنما جاء مع أمه إلى المدينة سنة تسع، وقد شهدوا المتأخر من فعل رسول الله ﷺ وهو الرجم فقط، وقد جاءت الآثار الصحاح أن أبا بكر وعمر رجما ولم يجلدا[4].

وأجيب عن فعل علي رضي الله عنه مع شراحة الهمدانية بأن جلدها يوم الخميس ثم رجمها يوم الجمعة، (يمكن أن يقال عنه: إنه جلدها لأنه لم يعرف

---

(١) البخاري مع فتح الباري (١٢/١٢٢) لابن حجر.
(٢) معالم السنن (٦/٢٤١ ـ ٢٤٢) للخطابي.
(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦/٤٦)، ط. مصر المدني، الآية من سورة النساء من الآية ١٥.
(٤) سبل السلام (٤/٦)، نيل الأوطار (٧/١٢٨).

إحصانها، ثم علم إحصانها فرجمها وأن الجمع بينهما منسوخ)[1].

◘ الاختيار والترجيح:

التعارض في الظاهر بين أدلة الجمهور من السنة ومن قضاء النبي ﷺ بالرجم للمحصنة، وعدم الجمع بين الجلد والرجم كما في حديث ماعز وغيره، وبين حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه الذي فيه أن حد المحصن الجمع بين الجلد والرجم، ظاهر جداً.

والواجب عند وجود التعارض بين الروايات الجمع بينها، فإذا تعادلت نُظر في النسخ فإن لم يمكن نُظر في الترجيح، والترجيح هنا من حيث الصناعة الحديثية غير وارد لأن أدلة الكل مخرجة في الصحاح، والجمع غير ممكن[2] أيضاً لأن حديث عبادة فيه إيجاب الجلد والرجم على المحصن، وحديث ماعز وما في معناه من الذين رجموا في عهد النبي ﷺ فيه الاقتصار على الرجم فقط ولا ذكر للجلد.

فصار المآل إلى النسخ، والقول بالنسخ هنا هو الظاهر فإن حديث عبادة متقدم وأحاديث الرجم كحديث ماعز وغيره متأخرة، فصار حديث عبادة ـ الذي فيه الجمع بين الجلد والرجم ـ منسوخاً بالأحاديث المتأخرة التي فيها الاقتصار على الرجم. وهو اختيار ابن القيم[3] مع الجمهور، (وهذا هو الأحوط لأن الخطأ في ترك عقوبة لازمة أهون من الخطأ في إيقاع عقوبة غير لازمة)[4]، وأجاب القاضي عياض عن رأي أُبي بن كعب بأنه رأي شاذ[5].

---

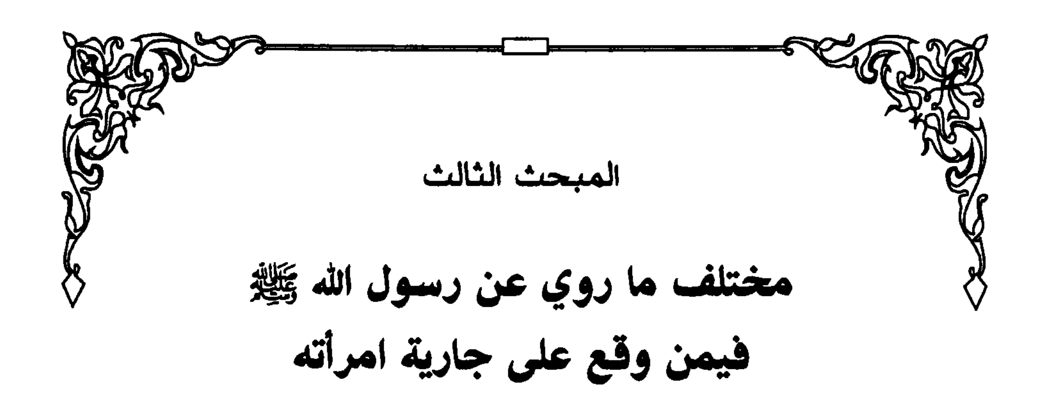
(١) المبسوط (٩/٣٦).

(٢) الحدود والتعزيرات، د. بكر أبو زيد (ص١٢٨).

(٣) زاد المعاد (٣/٢٠٧).

(٤) أضواء البيان (٦/٤٧ ـ ٤٨).

(٥) فتح الباري (١٢/١٢٢) قال النووي: وهذا مذهب باطل. شرح مسلم (١١/٢٠١).



المبحث الثالث

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ فيمن وقع على جارية امرأته

حديث النعمان بن بشير:

أخرج أبو داود في «سننه» بسنده عن حبيب بن سالم ـ أن رجلاً يقال له: عبد الرحمن بن حنين، وقع على جارية امرأته فرفع إلى النعمان بن بشير وهو أمير على الكوفة، فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ، إن كانت أحلتها لك جلدتك مائة، وإن لم تكن أحلتها لك رجمتك بالحجارة، فوجدوه قد أحلتها له فجلده مائة[1][2].

---

(١) حسّن الحديث ابن القيم فقال: الحديث حسن، خالد بن عرفطة قد روى عنه ثقتان، حبيب بن سالم، أبو اليسر، ولم يعرف فيه قدح والجهالة ترتفع عنه برواية ثقتين. زاد المعاد (٣/ ٢٠٨).

قال الشيخ البنا: الحديث حسن. بلوغ الأماني (١٦/ ١٠١).

(٢) أبو داود (٤/ ٦٠٤، ٦٠٥) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٨) في الرجل يزني بجارية امرأته برقم (٤٤٥٨، ٤٤٥٩).

قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. المستدرك (٤/ ٣٦٥).

وأحمد في المسند (٤/ ٢٧٢).

قال الخطابي: هذا الحديث غير متصل وليس العمل عليه. معالم السنن (٤/ ٦٠٤).

الترمذي (٤/ ٥٤)، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجل يقع على جارية امرأته برقم (١٤٥١)، وفي (٤/ ٥٤ ـ ٥٥) نفس الكتاب والباب برقم (١٤٥٢).

قال أبو عيسى: حديث النعمان في إسناده اضطراب، سمعت محمداً ـ يعني البخاري ـ يقول: لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث.

وقال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عنه فقال: أنا أتقي هذا الحديث.

قال أبو حاتم: خالد بن عرفطة مجهول وقد وثقه ابن حبان. علل الحديث (١/ ٤٤٧). =

يعارضه حديث سلمة بن المحبق:

أخرج أحمد في «المسند» وأصحاب السنن[1] عن قبيصة بن حريث[2] عن سلمة بن المحبق[3] رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته، إن كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوعته

= قال ابن حجر عن خالد: يروي عن حبيب بن سالم، وعنه قتادة، مقبول. تقريب التهذيب (١/٢١٦).

قال البغوي: ذهب أحمد وإسحاق إلى حديث النعمان وهو لا يصح. شرح السنة (١٠/٣٠٦).

قال الخطابي: هذا الحديث غير متصل وليس عليه العمل. معالم السنن (٦/ ٢٦٩).
وخلاصة نقد السند الاضطراب فيه كما قال البخاري والجهالة بخالد بن عرفطة.

(١) أحمد في المسند (٣/٤٧٦).
وأبو داود (٤/ ٦٠٥ ـ ٦٠٦) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٨)، باب في الرجل يزني بجارية امرأته برقم (٤٤٦١).
وفي أبي داود (/٤/٦٠٧) نفس الكتاب والباب (٤٤٦١).
والنسائي (٦/ ١٢٤ ـ ١٢٥) (٢٦)، كتاب النكاح (٧)، باب إحلال الفرج برقم (٣٣٦٣).
وابن ماجه (٢/٨٥٣) (٢٠)، كتاب الحدود (٨)، باب من وقع على جارية امرأته برقم (٢٥٥٢) بلفظ: إن رسول الله ﷺ رفع إليه رجل وطئ جارية امرأته فلم يحده.
والدارقطني (٣/ ٨٤)، كتاب الحدود، حديث رقم (١٠).
قال المنذري: وأخرجه النسائي، وقال: لا تصح هذه الأحاديث، وقال البيهقي: وقبيصة بن حريث غير معروف وقد روينا عن أبي داود أنه قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: الذي رواه عن سلمة بن المحبق شيخ لا يعرف، وقال البخاري: قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق وفي حديثه نظر، وقال ابن المنذر: لا يثبت حديث سلمة بن المحبق. عون المعبود (١٢/ ١٥١).
قال الخطابي: هذا حديث منكر ولا أعلم أحداً من الفقهاء يقول به وفيه أمور تخالف أصول الدين، منها استجلاب الملك بالزاني ومنها إسقاط الحد. معالم السنن (٤/ ٦٠٦).
قال ابن المنذر: لا يثبت خبر سلمة بن المحبق. الإشراف على مذاهب أهل العلم (١/ ٣٣).

(٢) قبيصة بن حريث الأنصاري: صدوق من الطبقة الثالثة، مات سنة ١٦٧هـ. التقريب (٢/ ٢٢).

(٣) سلمة بن المحبق الهذلي رضي الله عنه سكن البصرة، وروى له أبو داود والنسائي. التقريب (١/ ٣١٨).

فهي له وعليه لسيدتها مثلها. حسنه ابن القيم[1]، وهو ضعيف لا يصح.

▪ وجه التعارض:

إن الحديث الأول فيه معاملة من وقع على جارية امرأته بغير معاملة الزاني من حيث رجم المحصن وجلد البكر كما في حديث عبادة بن الصامت: **«البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**[2].

كما أن الحديث الثاني لم يرد فيه إيجاب الحد الشرعي في الزاني المحصن وإنما أوجب عليه غرامة مالية فيكون التعارض والإشكال على النحو التالي:

ـ الحديث الأول فيه عقوبة بدنية وهي الجلد أو الرجم، أما الحديث الثاني فلم يذكر شيئاً سوى العقوبة المالية دون التطرق للعقوبة البدنية، فهل يجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد؟

بالإضافة لمخالفة حديث النعمان بن بشير للقواعد الشرعية والتي منها الرجم حتى الموت حد الزاني المحصن، والأصل في الأشياء الإباحة والأصل في الفروج الحرمة، وقاعدة سد الذرائع أمام أهل الفساد، بالقول بتحليل الفروج، قال الخطابي: (ولا أعلم أحداً من الفقهاء يقول به، وفيه أمور تخالف الأصول، منها استجلاب الملك بالزنى، ومنها إسقاط الحد عن البدن، وإيجاب العقوبة في المال، وهذه كلها أمور منكرة لا تخرج على مذهب أحد من الفقهاء)[3].

△ الأثر الفقهي:

القول الأول:

أن من وطئ جارية امرأته بإذنها جلد مائة جلدة تعزيراً، وإن لم تكن زوجته أحلتها له فإنه زانٍ حكمه حكم الزاني.

---

(١) قال ابن القيم: هذا حديث حسن يحتج بما هو دونه في القوة لكن لإشكاله أقدموا على تضعيفه مع لين في سنده. إعلام الموقعين (٢/ ٢٧).

(٢) سبق تخريجه في فصل الجمع على الزاني المحصن بين الجلد والرجم.

(٣) معالم السنن للخطابي (٤/ ٦٠٦).

وهذا مذهب الحنابلة[1] واختاره ابن القيم[2].

واستدلوا بحديث النعمان بن بشير وقالوا: هو نص على أنه إذا لم تكن أحلتها له فلا حد، لأن إحلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد ولا تسقط التعزير فكانت المائة.

وأجيب عن حديث سلمة بن المحبق بأنه إن ثبت فهو منسوخ.

قال ابن القيم: (قالت طائفة: هو منسوخ وكان هذا قبل نزول الحدود)[3].

ونقل الخطابي القول بالنسخ عن الحسن البصري، فقال: (وقد روي عن الأشعث صاحب الحسن أنه قال: بلغني أن هذا كان قبل الحدود).

قال الخطابي: (وخليق أن يكون منسوخاً إن كان له أصل في الرواية)[4]، بل عدَّى الحنابلة إلى إجراء هذا الحكم في الأب إذا وطئ جارية ولده من أنه لا يحد.

قال ابن قدامة: (فإن وطئ جارية غيره فهو زانٍ سواء كان بإذنه أو بغير إذنه، لأن هذا مما لا يستباح بالبذل والإباحة، وعليه الحد إلا في موضعين:

أولهما: الأب إذا وطئ جارية ولده فإنه لا حد عليه...).

ولنا أنه وطء تمكنت الشبهة منه فلا يجب فيه الحد كوطء الجارية المشتركة، والدليل على تمكن الشبهة قول النبي ﷺ: **«أنت ومالك لأبيك»**[5].

ثانيهما: إذا وطئ جارية امرأته بإذنها فإنه يجلد، وإن لم تكن أحلتها له، فهو زانٍ حكمه حكم الزاني بجارية الأجنبي.

ولنا ما روى أبو داود بإسناده عن حبيب بن سالم أن رجلاً يقال له: عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته... فوجدها أحلتها[6].

---

(١) المغني لابن قدامة (٨/ ١٨٦).

(٢) زاد المعاد (٣/ ٢٠٨).

(٣) زاد المعاد (٣/ ٢٠٨).

(٤) معالم السنن (٦/ ٢٧١).

(٥) رواه الطبراني في الكبير (٧/ ٢٧٩) عن سمرة وفي الصغير (١/ ٨).
وابن ماجه في باب ما للرجل من مال ولده، كتاب البخاري (٢/ ٧٦٩).
وأحمد في المسند (٢/ ١٧٩ ـ ٢٠٤، ٢١٤).

(٦) المغني لابن قدامة (١٢/ ٣٤٥، ٣٤٦).

غير أنه يرد على رأي الحنابلة في تخفيفهم للقيود لعدم إقامة الحد في وطء الزوج لجارية ابنه أو زوجته، أمور أهمها:

الأول: أن الشبهة غير متحققة في هذا الوطء، لأن فيه استباحة الوطء بغير ملك يمين أو عقد نكاح أو حتى شبهة عقد.

الثاني: فيه فتح لباب الاستحلال بالإباحة، فقد يقع في تحليل الرجل جاريته لغيره كصديقة أو أن تحل المرأة فرج ابنتها أو قد تحل المرأة فرجها بمقابل مالي مما يدفع الحد عن الواطئ لشبهة الإحلال. وهذا مصادم للنصوص الشرعية في تحريم الفروج وعدم جواز الوطء إلا بملك يمين أو بعقد صحيح.

قال ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝٧﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٧].

الثالث: في تحليل الزوجة جاريتها لزوجها أو تحليل الابن جاريته لوالده فيه إهانة للمرأة أياً كانت واعتبارها نوع من المتاع الذي يمكن أن يبادل أو يتنازل عنه، وهو مخالف للمكانة الشرعية التي وضعها الله لعموم بني البشر من التكريم، والمكانة الخاصة التي جعلها الإسلام للخدم من الأمر بالإحسان إليهم، بل واعتبارهم بمنزلة الأبناء في حسن الرعاية والعناية، وهذا الذي ذهب إليه الحنابلة مخالف لهذا المدلول الشرعي والتقدير الإلهي لجنس الإنسان عامة والمحافظة على عرضه وشرفه بشكل خاص.

الرابع: فيه مدعاة لجلب الفساد بممارسة الإماء للزنى بمقابل أو بغير مقابل بشرط موافقة المالك، الذي لا مانع عنده من التكسب من هذه الجارية. وهو مخالف للنصوص الشرعية.

الخامس: أنه مهما بلغ تمتع الوالد بمال وملك ولده، والزوج بمال وملك زوجته، إلا أن ذلك لا يصل لحد الفروج وإباحتها، فلا يحل للابن إباحة فرج زوجته لأبيه كما لا يحل للزوجة إباحة فرجها لغير زوجها، ولا تمكن أحد من جاريتها، لأن الأصل في الفروج الحرمة.

القول الثاني:

إن وطءَ الرجل جارية زوجته لا يوجب الحد إن ظن الحل، وإن لم يظن

الحل حُد. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[1].

واستدلوا بعموم أحاديث درء الحدود بالشبهات، فظن الحل هنا شبهة فعل دارئة للحد.

قال الكاساني: في شرح وجهة النظر في عدم وجوب الحد في هذا الموضع: (أما سقوطه في حالة وطء الرجل جارية أبيه أو أمه أو زوجته، فلأن الرجل ينبسط في مال أبويه وزوجته وينتفع به من غير استئذان وحشمة عادة، ألا ترى أنه يستخدم جارية أبويه ومنكوحته من غير استئذان، فظن أن هذا النوع من الانتفاع مطلق له شرعاً أيضاً، وهذا وإن لم يصلح دليلاً اعتبر في حقه لإسقاط ما يندرئ بالشبهات، وإذ لم يدَّع ذلك فقد عري الوطء عن الشبهة فتمحص حراماً فيجب الحد)[2].

القول الثالث:

أن من وطئ جارية امرأته وجب عليه حد الزنى بكل حال.

وهو مذهب مالك والشافعي وقول عمر وعلي رضي الله عنهما[3].

وقالوا: إن هذا الوطء ليس في نكاح ولا ملك ولا شبهة ملك فأوجب الحد، ومجرد الإباحة لا توجب درء الحد لأنه لا شبهة له فيها أصلاً، فلا تكون إذن شبهة دارئة للحد[4].

وأجيب عن حديث النعمان بن بشير بأنه لا يصح.

وحديث سلمة بن المحبق كذلك لا يصح، وعلى فرض الصحة فإنه منسوخ بأحاديث الحدود.

قال البيهقي: ولم يأخذ به أحد من العلماء، والإجماع حاصل من فقهاء

---

(١) شرح فتح القدير (٥/ ٣٨)، معالم السنن (٦/ ٢٦٩)، مغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٤٥)، بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٣٦)، المبسوط (٩/ ٦١).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٣٦).

(٣) المغني (٨/ ١٦٨)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين (٢/ ٣٢٥)، بداية المجتهد (٢/ ٤٢٢)، نيل الأوطار (٧/ ١٢٧).

(٤) المغني (٨/ ١٦٨ ـ ١٦٩).

الأمصار بعد التابعين على ترك القول به دليل على أنه إن ثبت صار منسوخاً بما ورد من الأخبار في الحدود[1].

۞ الترجيح والاختيار:

لا شك أنه ليس في المسألة إلا حديثان.

فالأول حديث النعمان بن بشير وفيه العقوبة البدنية بالرجم إن لم تحلها له زوجته، والعقوبة بالجلد إن أحلتها زوجته.

وهو حديث ضعفه البخاري للجهالة بحال راويه خالد بن عرفطة، وقال الترمذي: (فيه اضطراب)، وقال الخطابي: (هو غير متصل وليس العمل عليه)، وقال الترمذي: (سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: أنا أتقي هذا الحديث)، وقال أبو حاتم: (خالد بن عرفطة مجهول)، وقال البغوي: (ذهب أحمد وإسحاق إلى حديث النعمان وهو لا يصح)[2]. وقد تقدم.

وذهب ابن القيم إلى تحسين هذا الحديث برفع الجهالة عن خالد بن عرفطة برواية عنه.

والحديث الثاني حديث سلمة بن المحبق، وهو ضعيف لا يصح.

ويدفع التعارض بأن يقال: إن كلا الحديثين لا يصح عن رسول الله ﷺ وبه قال البخاري، والترمذي، وأبو حاتم، والبغوي، وغيرهم.

وبذا يترجح رأي المالكية والشافعية من أنه وطء لا شبهة فيه ولا نكاح، ففيه الحد على ما هو مقرر في حد الزاني المحصن.

وهو المتفق مع روح الشريعة من تحريم الفروج، وصيانة المرأة وتقديرها، وعدم إباحة فرجها من قبل سيدها متى شاء ولمن شاء. كما أن في هذا القول سداً للذريعة على أهل الفساد الذين يقدمون على فعل الفواحش بالإباحة المتبادلة بينهم وبين الزواني والصديقات.

أما حديث سلمة بن المحبق فإنه ضعيف ولو صح فإنه منسوخ، ولو لم

---

(١) معالم السنن (٦/ ٢٧١)، زاد المعاد (٧/ ١٣٦)، السنن الكبرى (٨/ ٢٤٠).

(٢) تقدم عزو هذه الأقوال في أول هذه المسألة.

نقل بالنسخ فإنه لم يتعرض للعقوبة البدنية، وإنما تطرق للعقوبة المالية من عتق أو غرامة، وهو مطلق، وأحاديث إقامة الحدود مقيدة، فيحمل المطلق على المقيد، فلو صح لكان مفاده العقوبة البدنية والغرامة المالية، وبذا يزول التعارض بين الأحاديث بتضعيفها وبقاء القواعد الشرعية العامة في إقامة الحد في مثل هذا الوطء الذي لا نكاح فيه ولا ملك يمين، ولا شبهة نكاح أو ملك يمين، وهو الذي رجحه المالكية والشافعية، وهو الذي ذهب إليه عمر وعلي رضي الله عنهما.

ونقل البيهقي القول عن فقهاء الأمصار بعد التابعين على ذلك[1].

(١) معالم السنن (٦/ ٢٧١).

المبحث الرابع

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في تربيع إقرار المعترف بالزنى لإقامة الحد عليه

ما يدل على وجوب التربيع في إقرار المعترف بالزنى:

أخرج مسلم في «صحيحه» بسنده عن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله طهرني، فقال: **«ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه»**، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني، فقال النبي ﷺ مثل ذلك، حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول الله ﷺ: **«فيم أطهرك؟»**، فقال: من الزنى، فسأل رسول الله ﷺ: **«أبه جنون؟»**، فأخبر أنه ليس بمجنون، فقال: **«أشرب خمراً؟»** فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر، قال: فقال رسول الله ﷺ: **«أزنيت؟»**، فقال: نعم، فأمر به فرجم.

قال ثم: جاءته امرأة من الأزد، فقالت: يا رسول الله طهرني، فقال: **«ويحك، ارجعي فاستغفر الله ثم توبي إليه»**، فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك، قال: **«وما ذاك؟»**، قالت: إنها حبلى من الزنى، فقال: **«أنت؟»**، قالت: نعم، فقال لها: **«حتى تضعي ما في بطنك»**، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، وقال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: **«إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه»**، فقام رجل من الأنصار فقال: عليَّ رضاعه يا نبي الله، قال: **«فرجمها»**[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢١، ١٣٢٢) (٢٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.

وأبو داود (٤/ ٥٨٨، ٥٨٩) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٥)، باب المرأة التي أمر =

وأخرج البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: أتى رجل رسول الله ﷺ، وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردده عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: «**أبك جنون؟**»، قال: لا، قال: «**فهل أحصنت؟**»، قال: نعم، فقال النبي ﷺ: «**اذهبوا به فارجموه**»[1].

وأخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن جابر بن سمرة ﷺ قال: إن رجلاً من أسلم جاء النبي ﷺ فاعترف بالزنى، فأعرض عنه النبي ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات، قال له النبي ﷺ: «**أبك جنون؟**»، قال: لا، قال: «**أحصنت؟**»، قال: نعم، فأمر به فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة فر فأُدرك، فرُجم حتى مات، فقال له النبي ﷺ خيراً وصلى عليه[2].

وأخرج مسلم في «صحيحه» بسنده عن جابر بن سمرة رَحِمَهُ اللَّهُ قال: رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلى النبي ﷺ رجل قصير أعضل، ليس عليه رداء، فشهد على نفسه أربع مرات أنه زنى، فقال رسول الله ﷺ: «**فلعلك**»، قال: لا والله، إنه قد زنى الآخر، قال: فرجمه ثم خطب فقال: «**ألا كلما نفرنا غازين في سبيل الله خلف أحدهم له نبيب كنبيب التيس**[3] **يمنح أحدهم الكثبة، أما والله إن يمكن من أحدهم لأنكلنه عني**»[4].

= النبي ﷺ برجمها من جهينة برقم (٤٤٤٢).

(١) البخاري في الصحيح (١٢/١٢٣) الفتح (٨٦)، كتاب الحدود (٢٢)، باب لا يرجم المجنون والمجنونة برقم (٦٨١٥).
مسلم (٣/١٣١٨) (٢٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.

(٢) البخاري في الصحيح (١٢/١٣٢) الفتح (٨٦)، كتاب الحدود (٥)، باب الرجم بالمصلى برقم (٦٨٢٠)، ومسلم (٣/١٣١٨)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.

(٣) النبيب: الصياح، ونبيب التيس: هو صوته عند السفاد، والتيس الذكر من المعز والظباء، والوعول إذا أتى عليه حول. المعجم الوسيط، باب: نبب، تيس.
وكل صوت عالٍ يقال له: نب، ومنه قول الفرزدق:
وكنا إذ الجبار نب عتوده ... ضربناه تحت الأنثيين على الكرد
لسان العرب (٦/٤٧١٧)، ط. المعارف.

(٤) مسلم في الصحيح (٣/١٣١٩) (٢٩)، كتاب الحدود (٢٥)، باب من اعترف على =

وفي رواية عند مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لماعز بن مالك: **«أحق ما بلغني عنك؟»**، قال: وما بلغك عني؟ قال: **«بلغني أنه وقعت بجارية آل فلان»**، قال: نعم، قال: فشهد أربع شهادات ثم أمر به فرجم[1].

أخرج أبو داود في «سننه» بسنده عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: كان ماعز بن مالك يتيماً في حجر أبي، فأصاب جارية من الحي فقال له أبي: ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك، وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرج، فأتاه فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأقم علي كتاب الله، حتى قالها أربع مرات، قال ﷺ: **«إنك قلتها أربع مرات فبمن؟»** قال: بفلانة، قال: **«هل ضاجعتها»**؟ قال: نعم، قال: **«هل باشرتها؟»**، قال: نعم، قال: **«هل جامعتها؟»**، قال: نعم، قال: **«فأمر به أن يرجم»**، فلما رجم وجد مس الحجارة، فجزع فخرج يشتد، فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله، ثم أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: **«هلّا تركتموه لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه»**[2].

يعارضه:

ما يدل على الاكتفاء بالاعتراف مرة واحدة لإقامة حد الزنى:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه وزيد بن

= نفسه بالزنى، وأبو داود (٤/ ٥٧٧ ـ ٥٧٨) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٤)، باب رجم ماعز بن مالك برقم (٤٤٢٢). وفي (٤/ ٥٧٨) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٤)، باب رجم ماعز بن مالك برقم (٤٤٢٣).

(١) مسلم (٣/ ١٣٢٠) (٢٩)، كتاب الحدود (٢٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.
وأبو داود (٤/ ٥٧٩) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٤)، باب رجم ماعز برقم (٤٤٢٥).
وفيه: فاعترف بالزنى مرتين فطرده، ثم جاء فاعترف بالزنى مرتين قال: «شهدت على نفسك أربع مرات، اذهبوا به فارجموه».

(٢) أبو داود (٤/ ٥٧٣ ـ ٥٧٦) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٤)، باب رجم ماعز بن مالك برقم (٤٤١٩)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٦٣)، كتاب الحدود من طريق سفيان عن زيد بن أسلم عن يزيد بن نعيم به مختصراً.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، ونعيم بن هزال صحابي نزل المدينة ما له راوٍ إلا ابنه يزيد. التقريب (٢/ ٣٠٦).

خالد الجهني قالا: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه، فقال: صدق، اقضي بيننا بكتاب الله، وأذن لي يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: **«قل»**، فقال: إن ابني كان عسيفاً[1] في أهل هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإني سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال: **«والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، ويا أنيس اغد على امرأة هذا فسلها، فإن اعترفت فارجمها»**، فاعترفت فرجمها[2].

وأخرج أبو داود بسنده عن خالد بن اللجلاج أن اللجلاج أباه أخبره أنه كان قاعداً يعتمل في السوق، فمرت امرأة تحمل صبياً، فثار الناس معها وثرت فيمن ثار، فانتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو يقول: **«من أبو هذا معك؟»** فسكتت، فقال شاب حذوها: أنا أبوه يا رسول الله، فأقبل عليها فقال: **«من أبو هذا معك»**، قال الفتى: أنا أبوه يا رسول الله، فنظر رسول الله ﷺ إلى بعض من حوله يسألهم عنه، فقالوا: ما علمنا إلا خيراً، فقال له النبي ﷺ: **«أحصنت؟»**، قال: نعم، فأمر به فرجم، قال: **«فخرجنا به فحفرنا له حتى**

---

(١) العسيف: الأجير المستهان به. المعجم الوسيط: (عسف).
قال النووي: قال مالك: الأجير يطلق على السائل والعبد والخادم، والعسف في أصل اللغة: الجور. المجموع (٢٠/ ١٢).

(٢) البخاري مع الفتح (١٢/ ١٩٢) (٨٦)، كتاب الحدود (٤٦)، باب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه برقم (٦٨٥٩). وفي (١٢/ ١٤٠) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٠)، باب الاعتراف بالزنى برقم (٦٨٢٧) وفي (١٢/ ١٧٩) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٨)، باب إذا رمى امرأته أو امرأة غيره (٦/ ٨٤٢).
وفي مسلم (٣/ ١٣٢٤) (٢٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.
وأبو داود (٤/ ٥٩٠ ـ ٥٩٢) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٥)، باب المرأة التي أمر النبي برجمها من جهينة برقم (٤٤٤٥).
الترمذي (٤/ ٣٩، ٤٠، ٤١)، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب برقم (١٤٣٣).

أمكنا، ثم رميناه بالحجارة حتى هدأ»، فجاء رجل يسأل عن المرجوم، فانطلقنا به إلى النبي ﷺ فقلنا: هذا جاء يسأل عن الخبيث، فقال رسول الله ﷺ: **«لهو أطيب عند الله من ريح المسك»**، فإذا هو أبوه، فأعناه على غسله وتكفينه ودفنه[1].

وأخرج أبو داود بسنده عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر أن رجلاً زنى بامرأة، فأمر به النبي ﷺ فجلد الحد، ثم أخبر أنه محصن، فأمر به فرجم[2].

وفي رواية عن ابن وهب قال: إن رجلاً زنى فلم يعلم بإحصانه فجلد، ثم علم بإحصانه فرجم.

■ وجه التعارض:

أن حديث العسيف وحديث خالد بن اللجلاج في الشاب الذي اعترف على نفسه بالزنى لم يرد فيه أن النبي ﷺ سأله ليكرر الاعتراف والإقرار، بينما حديث ماعز والغامدية تبين أنه أقر أربع مرات، فلما أقر أربعاً أقام عليه ﷺ الحد، فهل الأمر للإمام أن يجتهد في حال المقر، فيأخذه باعترافه ويقيم الحد عليه كما هو في حديث العسيف؟ أم يطلب منه الإقرار أربعاً؟

ويبنى على ذلك أن يكون التربيع في الإقرار شرطاً للأخذ به، فلو لم يربّع لم يقبل الاعتراف على الأحاديث الأولى.

وأما الأحاديث الثانية فإنها لا تشترط التربيع، وبذا يقام الحد على الزاني لمجرد اعترافه فيقع الإقرار منه صحيحاً[3].

---

(١) أبو داود (٤/ ٥٨٤، ٥٨٥)، (٣٢)، كتاب الحدود (٤)، باب رجم ماعز بن مالك برقم (٤٤٣٥) سكت عنه أبو داود، وما سكت عنه فهو صالح للاحتجاج به كما في رسالته لأهل مكة، وقال: حديث عبدة أتم وسكت عنه المنذري.

(٢) أبو داود (٤/ ٥٨٦) (٣٢)، كتاب الحدود (٤)، باب رجم ماعز بن مالك برقم (٤٤٣٨) وسكت عنه أبو داود وله شاهد من حديث سهل بن سعد وسكت عنه المنذري.

(٣) انظر: جريمة الزنا وأحكامها في الشريعة (ص٩١) شروط الإقرار لمؤلفه د. عبد الملك منصور.

٥ الأثر الفقهي:

المذهب الأول: اشتراط التربيع في الإقرار:

وهو مذهب الحنفية وأحمد وأصحاب الرأي والحكم وابن أبي ليلى[١]، وقالوا: إن الحد لا يقام على المقر حتى يقر أربع مرات، وحجتهم في ذلك ما روى أبو هريرة قال: أتى رجل من الأسلميين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه حتى ثنى ذلك أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ فقال: **«أبك جنون؟»**، قال: لا، قال: **«فهل أحصنت؟»**، قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: **«ارجموه»**.

ولو وجب الحد بمرة لم يعرض عنه رسول الله ﷺ لأنه لا يجوز ترك حد وجب لله تعالى.

واستدلوا بحديث نعيم بن هزال وفيه... حتى قالها أربع مرات.

فقال رسول الله ﷺ: **«إنك قلتها أربع مرات فبمن؟»**، قال: بفلانة، وهذا تعليل منه يدل على أن إقرار الأربع هي الموجبة.

وقالوا: كل الأحاديث التي لم يرد فيها تحديد مرات الإقرار فهي مطلقة قيدتها هذه الأحاديث.

وأوضح ما استدلوا به ما روى أبو برزة الأسلمي، أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال له ـ أي لماعز بن مالك عند النبي ﷺ ـ: إن أقررت أربعاً رجمك رسول الله ﷺ، وقد أقرّ النبي ﷺ قول أبي بكر فكان سنة، لأنه لا يقر على خطأ، وأبو بكر لم يقل هذا إلا إذا علمه من حكم النبي ﷺ، ولولا ذلك لما تجاسر على قوله بين يديه[٢].

---

(١) المبسوط (٩/ ٩١ ـ ٩٢)، المغني (٨/ ١٩١ ـ ١٩٢)، المقنع (٣/ ٤٦٢)، فتح الباري (١٢/ ٢١٢)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٤٤).

(٢) المغني (٨/ ١٩٢)، فتح القدير (٤/ ١١٨).

المذهب الثاني: يكفي الإقرار مرة واحدة لإقامة حد الزنى:

وهو مذهب مالك والشافعي والحسن وحماد وأبي ثور وابن المنذر[1] وعمدتهم في ذلك، ما جاء في حديث أبي هريرة وزيد بن خالد وهو حديث العسيف من قوله ﷺ: **«واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»** والاعتراف مرة واحدة هو اعتراف قد أوجب عليها الرجم، ورجم النبي ﷺ الجهنية، وإنما اعترفت مرة واحدة.

وقال عمر: (إن الرجم واجب على من زنى وقد أحصن، إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف)، ولأنه حق فيثبت باعتراف مرة كسائر الحقوق.

واستدلوا بحديث خالد بن اللجلاج، عن أبيه وذكر الشاب الذي اعترف أنه أبو الغلام فسأله النبي ﷺ عن الإحصان، فأقر، ثم أمر به فرجم.

واستدلوا بحديث جابر عند أبي داود أن النبي ﷺ أقرّ عنده رجل أنه زنى بامرأة فأمر به النبي ﷺ فجلد الحد، ثم أخبر أنه محصن فأمر به فرجم.

فلو كان تربيع الإقرار شرطاً لما تركه النبي ﷺ في مثل هذه الوقائع التي يترتب عليها سفك الدماء وهتك الحرمات.

وأجابوا عن حديث ماعز الذي ذكر فيه العدد، بأنه مضطرب، لأنه اضطربت فيه الروايات في عدد الإقرارات، فجاء فيها أربع مرات ومثله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم، ووقع في طريق أخرى عند مسلم أيضاً مرتين أو ثلاثاً، ووقع في حديث عنده من طريق أخرى فاعترف بالزنى ثلاث مرات.

وأما قوله ﷺ في بعض الروايات: قد شهدت على نفسك أربع مرات، حكاية لما وقع منه، وما كان ذلك إلا زيادة في الاستثبات والتبين، ولذلك سأله ﷺ: **«هل به جنون؟»** أو **«شرب خمراً؟»** كل ذلك لأجل الشبهة التي عرضت أمره.

وأجابوا عن تربيع لفظ الإقرار، بأن الإطلاق والتقييد من عوارض

---

(١) الأم (٦/ ١٣٣ ـ ١٣٤)، سبل السلام (٤/٦، ٧)، بداية المجتهد (٢/٤٣٨)، نيل الأوطار (٧/ ٩٧ ـ ٩٨).

الألفاظ، وجميع الأحاديث التي ذكر فيها تربيع الإقرار أفعال لا ظاهر لها، وغاية ما فيها جواز تأخير إقامة الحد بعد وقوع الإقرار مرة إلى أن ينتهي الإقرار إلى أربع، ثم لا يجوز التأخير بعد ذلك.

وظاهر السياق مشعر بأن النبي ﷺ إنما فعل ذلك مع ماعز بن مالك لقصد التثبت، كما يدل عليه قوله: **«أبك جنون؟»** ثم سؤاله لقومه عنه.

فتحمل الأحاديث التي فيها التراخي عن إقامة الحد بعد صدور الإقرار مرة على من كان أمره ملتبساً في ثبوت العقل واختلاله، والصحو من السكر ونحوه، وأحاديث إقامة الحد بعد الإقرار مرة واحدة على من كان معروفاً بصحة العقل وسلامة إقراره عن المبطلات[1].

◘ الجمع والاختيار:

الأحاديث التي فيها الإقرار أربعاً ثابتة في الصحاح والسنن، وكذا الأحاديث التي لم يرد فيها الإقرار أربعاً، ويمكن الجمع بينهما بأن يقال: إن التربيع في الإقرار ليس بشرط لإقامة الحد في حق من عرف لدى الإمام بسلامة العقل وعدم الجهالة فيه، وهو شرط في حق من لم يعرف عند الإمام، وهذا واضح في الأحاديث، فماعز والغامدية لم يكونا من المعروفين عند رسول الله ﷺ، ولذا سألهم واستثبت منهم.

قال الصنعاني: (ولو سلمنا أنه لا اضطراب، وأنه أقر أربع مرات، فهذا فعل أمر من غير أمره ﷺ ولا طلبه التكرار في إقراره، بل فعله من تلقاء نفسه، وتقريره عليه دليل على جوازه لا على شرطيته)[2].

قال الشوكاني: (والجمع بين الأحاديث في عدد المرات بأنه سأله أولاً ثم سأله عنه احتياطاً، وفيه دليل على أنه يجب على الإمام الاستفصال والبحث عن حقيقة الحال، ولا يعارض هذا عدم استفصاله ﷺ في قصة العسيف)[3].

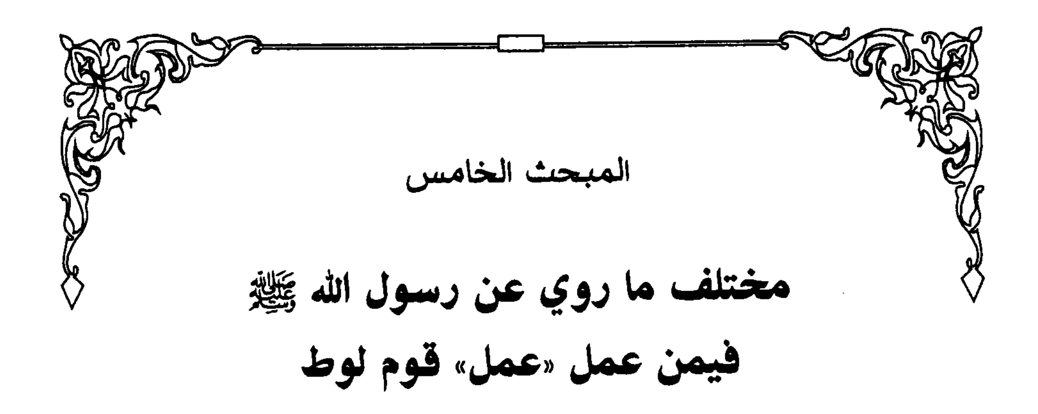
---

(١) الأم (٦/١٣٣)، المجموع شرح المهذب (٢٠/١٢)، نيل الأوطار (٧/٩٧).
(٢) سبل السلام (٤/٦ ـ ٧).
(٣) نيل الأوطار (٧/٩٦ ـ ٩٧).

والذي يترجح في الجمع بين هذه الأحاديث أن الأمر يرجع للإمام في معرفة حال الجاني المقر، فإن كان يعرف صدقه وعقله، فلا يحتاج معه إلى التربيع، ويدل عليه حديث العسيف، خاصة وأنها قضية حضر فيها الخصوم عند رسول الله ﷺ فلم يحتج إلى زيادة فحص وتأكد، ولذا اكتفى ﷺ بالمرة الواحدة.

وإن كان الإمام لا يعرفه أو يشك في سلامة عقله من جنون أو سكر أو غير ذلك فإنه يستفصل منه، ويدل عليه حديث ماعز، لأنه وقف في المسجد فنادى رسول الله ﷺ بأعلى صوته وأمام الصحابة معلناً الاعتراف بجريمة الزنى، مما جعل النبي ﷺ يعيد عليه السؤال ويستثبت منه، فلما ثبت له بعد السؤال عن حاله، أمر به فرجم.

وهذا لا يمنع من استثبات الإمام من الجاني وبتكرار السؤال عليه والاستيضاح منه دفعاً للشبهة أو الجهالة ليثبت بعد ذلك صحة الإقرار.



المبحث الخامس

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ فيمن عمل «عمل» قوم لوط

أخرج أبو داود بسنده عن عكرمة عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»**[(١)]. رواه الخمسة إلا النسائي.

عن أبي هريرة رضي الله عنه في الذي يعمل عمل قوم لوط قال: **«ارجموا الأعلى والأسفل ارجموها جميعاً»**[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٠٧ ـ ٦٠٨) (٧٢)، كتاب الحدود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط برقم (٤٤٦٢).
قال المنذري: في إسناده عمرو بن أبي عمر مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي، احتج به البخاري، ومسلم، وروى عن مالك وتكلم فيه غير واحد.
قال الذهبي: قال ابن معين: عمرو بن أبي عمرو ثقة ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: **«اقتلوا الفاعل والمفعول به»**، ولينه جماعة، فقال أبو حاتم: لا بأس به، قال أبو داود: ليس بالقوي. قال عبد الحق: لا يحتج به.
قال الذهبي: وهو ليس بضعيف ولا مستضعف، ولا هو في الثقة كالزهري بل دونه.
قال البخاري: عمرو بن أبي عمرو صدوق، ولكنه روى عن عكرمة مناكير، قال النسائي: ليس بالقوي. نصب الراية (٣/ ٣٤٠).
وأخرجه الترمذي (٤/ ٥٧ ـ ٥٨)، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي برقم (١٤٥٦).
وابن ماجه (٢/ ٨٥٦) (٢٠)، كتاب الحدود (١٢)، باب من عمل عمل قوم لوط برقم (٢٥٦١).
وأحمد (١/ ٢٦٩) عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: **«اقتلوا الفاعل والمفعول به»**.

(٢) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢٥٦٢). =

عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا باشر الرجل الرجل فهما زانيان**»، وفي لفظ: «**إذا أتى الرجل الرجل**»[١].

قال علي بن أبي طالب ﷺ: (يجلدان إن كانا غير محصنين ويرجمان إن كانا محصنين)[٢].

وفي رواية عنه ﷺ: (يحرقان)[٣].

قال ابن عباس: (ويعلى أعلى الأماكن من القرية ثم يلقى منكوساً فيتبع بالحجارة)[٤].

قال ابن الزبير: (يحبسان في أنتن المواضع)[٥].

عن محمد بن المنكدر: (أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر ﷺ: أنه وجد رجلاً في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة، فجمع أبو بكر ﷺ لذلك أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم علي بن أبي طالب ﷺ، فقال علي: إن هذا ذنب لم يعمل به إلا أمة واحدة ففعل الله بهم ما قد علمتم، أرى أن تحرقوه بالنار، فاجتمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ أن يحرق بالنار فأمر به أبو بكر أن يحرق)[٦].

= وقال البوصيري: هذا إسناد فيه عاصم بن عمر العمري وقد ضعفه أحمد وابن معين وأبو حاتم والبخاري والنسائي والدارقطني وغيرهم. مصباح الزجاجة (٣/ ٣٠٨).
قال الألباني: وقد وصله أبو الشيخ (٦٣/ ٢)، وابن عساكر في جزء تحريم الابنة (١/ ١٦٦)، وله شاهد آخر عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «**يكون في آخر الزمان رجال لهم أرحام منكوسة ينكحون كالنساء فاقتلوا الفاعل والمفعول به**».
أخرجه أبو محمد الدوري في كتاب ذم اللواط (٢/ ١٥٩) وإن كان إسناده ضعيف.
إرواء الغليل (٨/ ١٨).

(١) أخرجه البيهقي في السنن (٨/ ٢٣٣)، وأبو داود الطيالسي في مسند أبي موسى الأشعري (ص٦٦).
(٢) المبسوط للسرخسي (٩/ ٧٨).
(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢٣٢).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٨٣٣٧).
(٥) المبسوط للسرخسي (٩/ ٧٩)، وشرح فتح القدير لابن الهمام (٥/ ٢٦٥).
(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢٣٢) وقال: هذا مرسل.

قال: (وقد حرقهم ابن الزبير وهشام بن عبد الملك)[1].

قال عطاء: (شهدت ابن الزبير ﷺ أتى بسبعة أخذوا في اللواط: أربعة منهم قد أحصنوا، وثلاثة لم يحصنوا، فأمر بالأربعة فأخرجوا من المسجد الحرام فرجموا بالحجارة، وأمر بالثلاثة فضربوا الحد، وفي المسجد ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما)[2].

منشأ الخلاف:

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة أنه لم يرد عن رسول الله ﷺ قضاء في هذه الفعلة.

قال ابن القيم: (لم يثبت عنه ﷺ أنه قضى في اللواط بشيء لأن هذا لم يكن تعرفه العرب ولم يرفع إليه ﷺ، ولكن ثبت عنه أنه ﷺ قال: «**اقتلوا الفاعل والمفعول به**»)[3].

قال ابن حجر: (قال ابن الطلاع في «أحكامه»: لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط، ولا أنه حكم فيه، وثبت أنه قال: «**اقتلوا الفاعل والمفعول به**»).

كما أن التعارض نشأ من الأمر بقتل الفاعل والمفعول. ثم تسميتهما زانيان، فعلى الأول فإنهما يقتلان لمطلق الأمر وعلى الثاني فإنه ينظر لاعتبار الإحصان، فمن أحصن رجم ومن لم يحصن جلد. وبناء على ما سبق اختلفت فهوم الصحابة ومن بعدهم في حقيقة العقوبة الشرعية لفاعل هذه الجريمة، وهل لها حد منصوص عليه أم أن فيها التعزير بحسب ما يراه الإمام؟

---

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (٣/ ٦٩٤).
(٢) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٨٢).
(٣) زاد المعاد (٥/ ٤٠).

٥ الأثر الفقهي:

لما سبق من الأدلة القاضية بقتل من فعل هذه الفاحشة، فإن غالب الصحابة رضي الله عنهم على قتل الفاعل والمفعول به.

وهو الذي سماه ابن القيم إجماعاً فقال رحمه الله: (الصحابة رضي الله عنهم متفقون على قتل اللوطي وإنما اختلفوا في كيفية قتله، فظن بعض الناس أنهم متنازعون في قتله ولا نزاع بينهم فيه إلا في إلحاقه بالزاني أو قتله مطلقاً)[١].

وقال أيضاً: (قال ابن القصار، وشيخنا: أجمع الصحابة رضي الله عنهم على قتله، وإنما اختلفوا في كيفية قتله)[٢].

وقال: (أطبق أصحاب رسول الله ﷺ على قتله ولم يختلف فيه منهم رجلان، وإنما اختلفت أقوالهم في صفة قتله، فظن بعض الناس أن ذلك اختلاف منهم في قتله فحكاه مسألة نزاع بين الصحابة رضي الله عنهم وهي بينهم مسألة إجماع لا مسألة نزاع)[٣].

ولعل الإجماع الذي عناه ابن القيم هو الإجماع العملي لا الأصولي، أي إجماع الأغلبية ممن حضر الواقعة من الصحابة رضي الله عنهم، وإلا فقد ثبت عن أبي موسى وعلي وابن الزبير معاملته معاملة الزاني - من حيث جلد البكر ورجم المحصن - وهو محمول على فهمهم لقول رسول الله ﷺ: **«فهما زانيان»**، لا بقصد مخالفة ما رآه بعض الصحابة رضي الله عنهم. وفي ذلك نقض لدعوى الإجماع الذي ادعاه ابن القيم إن عنى به الإجماع الأصولي.

قال ابن القيم: (حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء: أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، وهشام بن عبد الملك رحمه الله)[٤].

---

(١) روضة المحبين (١/ ٣٦٤).

(٢) زاد المعاد (٥/ ٤٠).

(٣) مطالب أولي النهي للرحيباني (٦/ ١٧٥).

(٤) روضة المحبين (١/ ٣٧١).

وذهب عمر وابن عباس وجماعة من الصحابة ﷺ إلى الرجم بالحجارة حتى الموت.

قال ابن القيم: (وقال عمر بن الخطاب ﷺ وجماعة من الصحابة والتابعين: يرجم بالحجارة حتى يموت أحصن أو لم يحصن)[١].

قال ابن عباس: يرجم اللوطي بكراً كان أو ثيباً[٢].

وروي عن أبي بكر وابن عباس ﷺ القول بالرمي من أعلى بناء في البلد ثم يتبع بالحجارة[٣].

قال أبو بكر ﷺ: (يرمى من شاهق)[٤].

ويروى عن عمر وعثمان وعلي ﷺ أنهم قالوا: (يهدم عليه حائط)[٥].

وروي عن ابن الزبير أن عقوبة اللوطي كعقوبة الزاني الرجم للمحصن والجلد لغير المحصن. ويدل عليه قول عطاء: (شهدت ابن الزبير أتى بسبعة أخذوا في اللواط: أربعة منهم قد أحصنوا، وثلاثة لم يحصنوا، فأمر بالأربعة فأخرجوا من المسجد الحرام فرجموا بالحجارة، وأمر بالثلاثة فضربوا الحد، وفي المسجد ابن عمر وابن عباس ﷺ)[٦].

ونتيجة هذا الاتفاق ممن حضر الواقعة من الصحابة على قتل اللوطية والاختلاف في طريقة قتله انقسم الفقهاء إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم الحنابلة وقول للشافعي وقول للهادوية[٧] بأنه كالزنى يرجم فيه المحصن ويجلد فيه البكر.

---

(١) روضة المحبين (١/ ٣٦٤).
(٢) روضة المحبين (١/ ٣٧٢).
(٣) روضة المحبين (١/ ٣٦٤).
(٤) زاد المعاد (٥/ ٤٠).
(٥) زاد المعاد (٥/ ٤٠).
(٦) روضة المحبين (١/ ٣٦٤).
(٧) نيل الأوطار (٧/ ٢٨٧).

الفريق الثاني: المالكية وقول للحنابلة وقول للشافعية[1] بأنه يرجم مطلقاً أحصن أم لم يحصن.

وشذ الأحناف عن الجمهور فقالوا: لا حد فيه بل فيه التعزير.

المذهب الأول: القتل مطلقاً أحصن أو لم يحصن:

وهو مذهب الحنابلة وقول للشافعي وقول للهادوية.

قال ابن قدامة: (من تلوط قتل بكراً كان أو ثيباً في إحدى الروايتين عن أحمد. واختلفت الرواية عن أحمد في حده، فروي عنه أن حده الرجم بكراً كان أو ثيباً، وهذا قول علي وابن عباس وجابر بن زيد وعبد الله بن معمر، والزهري وأبي حبيب وربيعة، مالك وإسحاق، وأحد قولي الشافعي وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن وأبي ثور، وهو المشهور من قولي الشافعي.

لأن النبي ﷺ: قال: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**»، وفي رواية: «**فارجموا الأعلى والأسفل**»[2].

ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم أجمعوا على قتله، وإنما اختلفوا في صفة القتل، ولأن الله عذب قوم لوط بالرجم فيجب أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم[3].

فدل على صحة هذا المذهب الإجماع العملي ممن استشير في الحادثة من الصحابة على القتل، ومطابقته لحكم الشارع في تغليظ العقوبات كلما غلظت المحرمات ودلت عليه السنة: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**».

ووجه الاستدلال: أن في الحديث نصاً على قتل الفاعل والمفعول به، وليس فيه تفصيل لمن أحصن أو لم يحصن فدل بعمومه على قتله مطلقاً.

قال ابن القيم في بيان مطابقة هذا الحكم لقواعد الشريعة من تغليظ

---

(١) نيل الأوطار (٧/ ٢٨٧).

(٢) تقدم سابقاً.

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة (٤/ ١٩٨).

العقوبات كلما تغلظت المحرمات. قال: (وهذا الحكم على وفق حكم الشارع فإن المحرمات كلما تغلظت تغلظت عقوبتها ووطء من لا يباح بحال أعظم جرماً من وطء من يباح في بعض الأحوال فيكون حده أغلظ)[1].

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الفاعل والمفعول به بعد إدراكهما ما يجب عليهما؟ فأجاب: (أما الفاعل والمفعول به فيجب قتلهما رجماً بالحجارة سواء كانا محصنين أو غير محصنين؛ لحديث: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**»، ولأن أصحاب النبي ﷺ اتفقوا على قتلهما)[2].

المذهب الثاني: أن عقوبة اللواط كعقوبة الزنى سواء، فيجلد مرتكبه مائة ويغرب سنة إن كان بكراً، ويرجم إن كان محصناً:

وهو مذهب عطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وابن الزبير، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي، وقتادة، والأوزاعي، والشافعي في ظاهر مذهبه، والإمام أحمد في الرواية الثانية، والهادوية.

واستدلوا لمذهبهم بالحديث والقياس:

أما الحديث فهو: «**إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان**»، أخرجه البيهقي، وهو ضعيف[3].

ووجه الاستدلال هو أن النبي ﷺ سمَّى كلاً من اللائط والملوط به: زانياً، وذلك بجامع الوطء في كل محرم فلما أدخله ﷺ في مسمى الزنى صارت عقوبة اللواط مثل عقوبة الزاني سواء.

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٤١).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٤/ ١٨٢).

(٣) أخرجه البيهقي، باب ما جاء في حد اللواط من كتاب الحدود في السنن الكبرى (٨/ ٢٣٣).

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٥٥): ضعيف، وقال الألباني في ضعيف الجامع (١/ ١٢٤): ضعيف.

ولأنه إيلاج فرج آدمي في فرج آدمي لا ملك له فيه، ولا شبهة ملك فكان زنى، كالإيلاج في فرج المرأة، وإذا ثبت كونه زنى دخل في عموم الآية، والأخبار الواردة فيه، ولأنه فاحشة، فكان زنى كالفاحشة بين الرجل والمرأة[1].

وأجيب عن هذا المذهب: بأن الحديث الذي استدللتم به ضعيف ولا يصح رفعه إلى رسول الله ﷺ لجهالة راويه بشر البجلي، وقد صرح بضعفه الذهبي وابن حجر وكل طرقه ضعيفة لا تقوم بها حجة.

وأما القياس فيجاب على أن القياس لا يكون في الحدود لأن الحدود تدرأ بالشبهة[2].

وكذا يقدح فيه ما يسمى (فساد الاعتبار)[3]؛ لوجود النص في المسألة: «**اقتلوا الفاعل والمفعول به**»، فالقول بالقياس في مقابلة النص اعتبار فاسد[4].

المذهب الثالث: عقوبة اللائط التعزير بالضرب والسجن ونحو ذلك:

وهو مذهب أبي حنيفة وابن حزم فقالوا: إنه لا حد على من عمل عمل قوم لوط، ولكنه يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب، ولو اعتاد اللواطة قتله الإمام سياسة، محصناً كان أو غير محصن، أما الحد المقدر شرعاً فليس حكماً له؛ لعدم ورود عقوبة مقدرة في الشرع لهذه الفعلة[5].

واستدل أبو حنيفة وابن حزم[6] لذلك القول:

أولاً: أنه لم يرد في الشرع للواط عقوبة مقدرة فصار فيه التعزير كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير.

---

(١) المغني (٨/ ١٨٧)، المهذب (٢/ ٢٦٨)، سبل السلام (٤/ ١٣)، نيل الأوطار (٧/ ١٢٤)، أشار إليه ابن القيم في الطرق الحكمية (١٧٨).

(٢) البخاري مع فتح الباري (١٢/ ٧٣).

(٣) الإحكام للآمدي (٤/ ٧٢).

(٤) نيل الأوطار (٧/ ١٢٤).

(٥) المبسوط (٩/ ٧٧).

(٦) المحلى (١١/ ٣٨٤).

وأجيب بأن المبلغ عن الله ﷺ جعل حد صاحبها القتل حتماً، وما شرعه رسوله فقد شرعه الله، ومثله مثل الرجم الذي ثبت بالسنة ولم يثبت بالكتاب ومثله حد شارب الخمر[1].

ثانياً: أن الصحابة اتفقوا على أن هذا الفعل ليس بزنى، لأنهم عرفوا نص الزنى، ومع هذا اختلفوا في موجب هذا الفعل، ولا يظن بهم الاجتهاد في موضع النص، فكان هذا اتفاقاً منهم على أن هذا الفعل غير الزنى، ولا يمكن إيجاب حد الزنى بغير الزنى فبقيت هذه جريمة ليس لها في الشرع عقوبة مقدرة، فيجب التعزير فيه يقيناً، وما وراء ذلك من السياسة موكول إلى رأي الإمام إن رأى شيئاً من ذلك في حق فله أن يفعله شرعاً[2].

وأجيب بأن الصحابة لم يقع بينهم الخلاف في قتله، وإنما وقع الخلاف في طريقة قتله كما سبق بيانه ونقل الإجماع على ذلك[3].

قال ابن قدامة: (ولأنه إجماع الصحابة ﷺ فإنهم أجمعوا على قتله وإنما اختلفوا في صفته)[4].

ثالثاً: أنه وطء في محل لا تشتهيه الطباع، بل ركَّبها الله تعالى على النفرة منه حتى الحيوان البهيم فلم يكن فيه حد كوطء الميتة وغيرها قالوا: وقد رأينا في قواعد الشريعة أن المعصية إذا كان الوازع عنها طبيعياً اكتفى بذلك الوازع عن الحد، وإذا كان في الطباع ما يقتضيها جعل فيها الحد بحسب اقتضاء الطباع لها، ولهذا جعل الحد في الزنى والسرقة وشرب المسكر دون أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، لأن الله تعالى جبل الطباع على النفرة من وطء الرجل رجلاً مثله، كما جبلها على النفرة من استدعاء الرجل من يطؤه، بخلاف الزنى فإن الداعي فيه من الجانبين[5].

---

(١) الداء والدواء لابن القيم (ص٢٥٤).

(٢) المبسوط (٩/٧٨)، المحلى (١١/٣٨٤).

(٣) روضة المحبين لابن القيم ٣٦٣، زاد المعاد (٣/٢٠٩).

(٤) المغني (٨/١٨١ ـ ١٨٧).

(٥) المبسوط (٩/٧٧)، فتح القدير (٤/١٥٠).

وقد أجاب عليهم أصحابهم، أبو يوسف ومحمد فقالوا: إن هذا الفعل زنى فيعلق به حد الزنى بالنص، فأما من حيث الاسم، فلأن الزنى فاحشة وهذا الفعل فاحشة، ومن حيث المعنى: فإن الزنى فعل معنوي له غرض وهو إيلاج الفرج في الفرج على وجه محظور لا شبهة فيه، لقصد سفح الماء، وقد وجد ذلك كله، فإن القبل والدبر كل واحد منهما فرج يجب ستره شرعاً وكل واحد منهما مشتهى طبعاً، حتى إن من لا يعرف الشرع لا يفصل بينهما والمحل إنما يصير مشتهًى طبعاً لمعنى الحرارة واللين، وذلك لا يختلف بالقبل والدبر، ولهذا وجب الاغتسال بنفس الإيلاج في الموضعين، ولا شبهة في تمحض الحرمة هنا، لأن المحل باعتبار الملك، ويتصور هذا الفعل مملوكاً في القبل، ولا يتصور في الدبر، فكان تمحض الحرمة هنا أبين، ومعنى سفح الماء هنا أبلغ من القبل[1].

وأجاب ابن القيم عن ذلك فقال:

وأما قولكم: إنه وطء في محل لا تشتهيه الطباع، بل ركَّب الله الطباع على النفرة منه كوطء الميتة والبهيمة، فجوابه من وجوه:

أحدهما: أنه قياس فاسد الاعتبار مردود بسنة رسول الله ﷺ وإجماع الصحابة ﵃.

والثاني: أن قياس وطء الأمرد الجميل الذي فتنته تربو على كل فتنة، على وطء أتان أو امرأة ميتة من أفسد الأقيسة، وهل يعدل ذلك أحد قط بأتان أو بقرة أو ميتة أو سبى ذلك عقل عاشق أو أسر قلبه، أو استولى على فكره وقلبه، فليس في القياس أفسد من هذا.

الثالث: أن هذا منتقض بوطء الأم والأخت والبنت، فإن النفرة الطبيعية منه حاصلة مع أن الحد فيه من أغلظ الحدود، وهو القتل بكل حال محصناً أو غير محصن[2].

رابعاً: واستدل أبو حنيفة في اللغة على أن هذا الفعل ليس بزنى لغة،

---

(١) المبسوط (٩/٧٧).

(٢) الداء والدواء لابن القيم (٢٥٤ ـ ٢٥٨).

ألا ترى أنه ينفي عنه هذا الاسم بإثبات غيره فيقال: لاط وما زنى، والذي ورد في الحديث: «**إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان..**» مجازاً لا تثبت حقيقته في اللغة، والمراد في حق الإثم دون الحد، كما أن الله تعالى سمى هذا الفعل: فاحشة، فقد سمى كل كبيرة: فاحشة، ثم هذا الفعل دون الفعل في القبل في المعنى الذي لأجله وجب حد الزنى من وجهين:

أحدهما: أن الحد مشروع زجراً، وطبع كل واحد من الفاعلين يدعو إلى الفعل في القبل، وإذا آل الأمر إلى الدبر كان المفعول به ممتنعاً من ذلك بطبعه فيتمكن النقصان في دعاء الطبع إليه.

الثاني: أن حد الزنى مشروع صيانة للفراش، فإن الفعل في القبل مفسد للفراش، ويتخلق الولد من ذلك الماء، لا والد له فيؤدبه، فيصير ذلك جرماً يفسد بسببه عالم، وإذا آل الأمر إلى الدبر فيعدم معنى فساد الفراش ولا يجوز أن يجبر هذا النقصان بزيادة الحرمة من الوجه الذي قالا، لأن يكون مقايسة ولا مدخل لها في الحدود[1].

وأجيب بأنه اجتهاد في محل النص وهذا لا يصح.

خامساً: قالوا: يقاس تلوط الرجل بآخر على مساحقة النساء[2]، فكما لا يجب الحد في المساحقة فكذلك في التلوط.

وقالوا: إن أحد النوعين إذا استمتع بشكله لم يجب عليه الحد كما لو تساحقت المرأتان واستمتعت كل واحدة منهما بالأخرى.

ورد عليهم ابن القيم فقال:

(وأما قياسكم وطء الرجل لمثله على تدالك المرأتين فمن أفسد القياس إذ لا إيلاج هناك، وإنما نظيره مباشرة الرجل الرجل من غير إيلاج على أنه قد

---

(١) المبسوط (٩/٧٨)، شرح العناية على الهداية (٤/١٥٠).

(٢) المساحقة أو التدالك بمعنى واحد، وهي ما تدالك به الإنسان من طيب وغيره. معجم مقاييس اللغة (٢/٢٩٧) وهو (فعل النساء بعضهن ببعض). والمغني، الشرح الكبير (١٠/١٦٢).

جاء في بعض الآثار المرفوعة: «**إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان**»[1]، ولكن لا يجب الحد بذلك لعدم الإيلاج، وإن أطلق عليهما اسم الزنى العام كزنى العين واليد والرجل)[2].

◘ الاختيار والترجيح:

مما تقدم يترجح قول الجمهور بقتل من أتى هذه الفاحشة لدلالة الكتاب والسنة وقواعد الشريعة وموافقة القياس، ولوجود النص الصريح الصحيح في ذلك: «**اقتلوا الفاعل والمفعول به**».

وأما تسمية النبي ﷺ بأنهما زانيان فهو تشبيه لفظي منه ﷺ لم يقصد به حقيقة ذلك الفعل كقوله ﷺ: «**العين تزني واليد تزني**»، فهو مجاز لا يقصد به حقيقة الفعل وإنما موافقة المشبه والمشبه به من جهة الحرمة والفحش والرذيلة والتستر بفعله.

وأما صفة القتل فهي راجعة للإمام من القتل بالسيف أو الرجم بالحجارة أو غيرها حسب مصلحة الردع والزجر، والقصد من ذلك كله هو الزجر للفاعل والعبرة لغيره من الفسقة خاصة، وأن هذه الأعمال المثلية صار لها سوق في عالمنا اليوم، وقوانين تبيحها وإعلام يروج لها، ولذا لا بدّ من مضاعفة العقوبة قال الإمام الشوكاني: (وما أحق مرتكب هذه الجريمة ومقارب هذه الرذيلة الذميمة بأن يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين، ويعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين، فحقيق بمن أتى فاحشة قوم ما سبقهم بها أحد من العالمين أن يصلى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم، وقد خسف الله تعالى بهم، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم)[3].

قال ابن القيم: (والصحيح أن عقوبته أغلظ من عقوبة الزاني لإجماع

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٣٣) وسنده ضعيف.

(٢) الدواء والدواء، ص٢٥٨.

(٣) نيل الأوطار (٧/ ١٢٤).

الصحابة ﷺ على ذلك وغلظ حرمته، وانتشار فساده، ولأن الله ﷻ لم يعاقب أمة ما عاقب اللوطية)[1].

ويكفي في هذه الفاحشة جرماً أنها أعظم من كل ذنب بعد الشرك بالله. قال ابن القيم: (أما سبيل الأمة اللوطية فتلك سبيل الهالكين المفضية بسلكها إلى منازل المعذبين الذين جمع الله عليهم من أنواع العقوبات ما لم يجمعه على أمة من الأمم، لا من تأخر عنهم ولا من تقدم، وجعل آثارهم وديارهم عبرة للمعتبرين، وموعظة للمتقين... وجمع على القوم بين عمى الأبصار وخسف الديار، والقذف بالأحجار، ودخول النار، وقال: محذراً لمن عمل عملهم ما حل بهم من العذاب الشديد ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٩]، وقال: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٣].

وقال بعض العلماء: إذا علا الذكر الذكر هربت الملائكة، وعجَّت الأرض إلى ربها، ونزل سخط الجبار جل جلاله عليهم، وغشيتهم اللعنة، وحفت بهم الشياطين، واستأذنت الأرض ربها أن تخسف بهم، وثقل العرش على حملته وكبَّرت الملائكة، واستعرت الجحيم...)[2].

وقال رحمه الله: (ليس في المعاصي أعظم مفسدة من هذه المفسدة وهي تلي مفسدة الكفر وربما كانت أعظم من مفسدة القتل)[3]. ويكفي أن الله سمى أهلها: أهل خبائث في قوله ﷻ: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأنبياء: ٧٤].

وسمَّاهم الله: فاسقين في قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤].

وسمَّاهم مفسدين في قول نبيهم: ﴿رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٠].

وسمَّاهم ظالمين في قول الملائكة لإبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١].

---

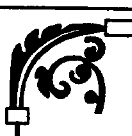
(١) روضة المحبين (٣٦٤).

(٢) الداء والدواء (٢٤٧ ـ ٢٥٣)، إغاثة اللهفان (١/ ٥٩ ـ ٦٧).

(٣) الداء والدواء (٢٤٧ ـ ٢٥٣) ابن القيم.

من أجل كل هذا العذاب والوعيد من الله لمن أتى بهذه الفاحشة وانتشار العلاقات المثلية في هذا العصر، وتقنينها، والسماح بها وحمايتها، وقيام نوادي ورابطات لها مع انتشار المردان سواء من اللقطاء أو من ضحايا الحروب أو من النزف الزائف، كان القول بالقتل للفاعل والمفعول به هو الزاجر الحقيقي لهذه الفاحشة العظيمة، وهو الموافق لقواعد الشريعة العامة، فإن المحرمات كلما تغلظت تغلظت عقوبتها. والله أعلم.





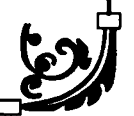

الفصل الثالث

حد القذف

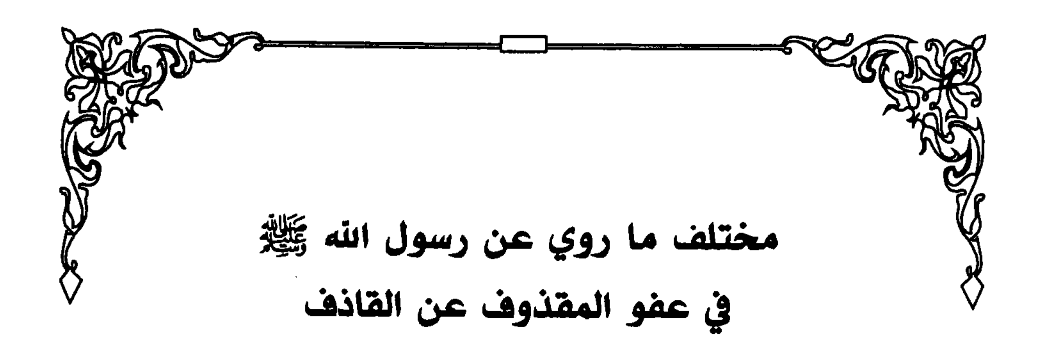
مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ

في

عفو المقذوف عن القاذف





مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في عفو المقذوف عن القاذف

لا عفو إذا بلغ الأمر الإمام:

قال رسول الله ﷺ: **«تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب»**(١).

قال رسول الله ﷺ لصفوان بن أمية يوم أن أراد العفو عن سارق ردائه: **«فهلّا كان هذا قبل أن تأتيني به»**(٢).

يعارضه في الحث على العفو:

عفو رسول الله ﷺ عن عبد الله بن أُبي في حادثة الإفك وعدم إقامة الحد عليه(٣).

وقوله ﷺ: **«أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم، كان إذا أصبح يقول: تصدقت بعرضي...»**(٤).

---

(١) أبو داود، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم يبلغ السلطان.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ترك الشفاعة للسارق برقم (١٨٢٢) برواية أبي مصعب الزهري، ط. الرسالة.
أبو داود، كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة.

(٣) البخاري مع الفتح (٨/٣٠٦ برقم ٤٧٥٠) كتاب التفسير باب قوله ﷻ: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾.

(٤) أخرجه أبو داود (٤/٢٧٣)، برقم (٤٨٨٦، ٤٨٨٧)، وقال: الحديث الثاني أصح ولفظه (كان يقول: تصدقت بعرضي) باب الرجل يحل الرجل إذا اغتابه، وابن السني في عمل اليوم والليلة.

■ وجه التعارض:

أما وجه التعارض فظاهر من أن رسول الله ﷺ قد حث على العفو ما لم يبلغه الحد، فإن بلغ الحد إلى السلطان أو من ينوب عنه فقد وجب ولا تصح فيه الشفاعة أو العفو، بدليل حديث أسامة بن زيد في شفاعته للمخزومية وغضبه ﷺ من ذلك.

وعفو صفوان بن أمية عن سارق ردائه وعدم قبول رسول الله ﷺ لهذا العفو، ثم هو ﷺ لا يقيم الحد على عبد الله بن أُبي بن سلول رأس الفتنة في حادث الإفك بينما أقام حد القذف والفرية على حسان بن ثابت وحمنة بنت جحش زوج مصعب بن عمير مع ما ثبت من حثه وثنائه على فعل أبي ضمضم من عفوه عن كل من شتمه أو استطال على عرضه.

منشأ الخلاف:

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة راجع إلى تعليل إقامة الحد على القاذف هل لحقِّ الله أو لحقِّ العباد أم هو مشترك؟ فإن كان الحد مقاماً لحق العباد جاز للعبد العفو فيه، وإن كان الحد مقاماً لحق الله لم يجز قبول العفو فيه، وإن كان الحد مقاماً لاشتراك الحقين نظر للمغلب أو الأغلب فيهما فغلب حكمه.

△ الأثر الفقهي:

بناءً على الاختلاف في تعليل الحد في الحق أهو لله أم للعباد؟ وقع الخلاف للعفو.

فالشافعية والحنابلة يرون أن للمقذوف الحق في العفو عن قاذفه، سواء كان قبل الرفع للإمام أو بعده، ووافقهم المالكية إذا قصد بالعفو الستر[1].

قال النووي: (وما يجب بالقذف من الحد أو التعزير بالأذى فهو حق للمقذوف، يستوفي إذا طالب به، ويسقط إذا عفا عنه، والدليل ما روي أن

---

(١) المدونة (١٦/١٦)، بداية المجتهد (٢/ ٤٤٢).

رسول الله ﷺ قال: «**أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم، كان إذا أصبح يقول: تصدقت بعرضي**»، والتصدق بالعرض لا يكون إلا بالعفو عما يجب له، ولأنه لا خلاف أنه لا يستوفي إلا بمطالبته، فكان له العفو كالقصاص)[1].

واستدل الشافعية والحنابلة:

أولاً: أنه لا خلاف أنه لا يستوفي إلا بمطالبته، فكان له العفو كالقصاص.

ثانياً: لقد فارق حد القذف سائر الحدود لأنها لا تعتبر في إقامتها الطلب في استيفائها، وحد السرقة إنما يعتبر فيه المطالبة بالمسروق لا باستيفاء الحد، ولأن سبب الوجوب هو التناول من عرضه، وعرضه حقه ولأن المقصود رفع الشين عن المقذوف وهو حقه[2].

وذهب الحنفية والظاهرية وبعض المالكية: إلى أن الحق في إقامة الحد هو لله، وحقه سبحانه هو الغالب، فلا يجوز العفو ولا يصح إذا بلغ الأمر للسلطان.

قال السرخسي من الحنفية: وإذا قضى القاضي بحد القذف على القاذف ثم عفا المقذوف عنه بعوض أو بغير عوض لم يسقط الحد بعفوه عندنا[3].

قالوا: لأن الحق في الحد إنما هو لله تعالى وما فيه من حق للعبد فهو في حكم التبع، وحجتهم في ذلك أن هذا حد يعتبر فيه الإحصان، فيكون حقاً لله تعالى كالرجم لأن الحدود زواجر، والزواجر مشروعة لله تعالى.

فأما ما يكون حقاً للعبد فهو في الأصل جائز، فما أوجب من العقوبات حقاً للعبد وجب باسم القصاص الذي ينبئ عن المساواة ليكون إشارة إلى معنى الجبر، وما أوجب باسم الحد فهو حق لله تعالى.

---

(١) المجموع (٢٠/ ٦٢)، المهذب (٢/ ٢٧٤)، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء (٨/ ٤٠)، منار السبيل (٢/ ٣٧٤).

(٢) المهذب (٢/ ٢٧٤).

(٣) المبسوط (٩/ ١٠٩ ـ ١١٠)، فتح القدير (٤/ ١٩٨).

وفي هذا الاسم إشارة إلى معنى الزجر، والدليل عليه أن في حقوق العباد المماثلة، وبه ورد النص حيث قال ﷻ: ﴿فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

ولا مناسبة بين نسبة الزنى ونسبة الثمانين جلدة، لا صورة ولا معنى، والدليل عليه هو أن الحد مشروع لتعقبه أثر الزنى، وحرمة إشاعة الزنى من حقوق الله تعالى، فكان هذا نظير الواجب بمباشرة الزنى من حيث إن كل واحد منهما مشروع لإبقاء الستر، وتعفيه أثر الزنى، واعتبار الإحصان لمعنى النعمة وذلك فيما هو من حق الله تعالى[١].

فعندهم أن العبد لا يملك حق إسقاط الحد عن القاذف بعفوه عنه، لأن العبد إنما يملك إسقاط ما يتمخض حقّاً له، فأما حق الله تعالى، فلا يملك إسقاطه وإن كان للعبد فيه حق[٢]. وبذلك قال ابن حزم وأضاف بأن القذف حق من حقوق الله تعالى، فلا يجوز فيه العفو واستدل بحديث عائشة في حادثة الإفك فقال: فهذا رسول الله ﷺ أقام حد القذف ولم يشاور أمَّنا عائشة ﵂ أن تعفو أم لا؟ فلو كان لها في ذلك حق لما عطله ﷺ وهو أرحم الناس وأكثرهم حضاً على العفو فيما يجوز فيه العفو، فصح أن الحد من حقوق الله تعالى لا مدخل للمقذوف فيه أصلاً ولا عفو له عنه[٣].

◻ دفع التعارض والاختيار:

إذا حملنا قول رسول الله ﷺ عن أبي ضمضم وثناءه عليه على إنه حث على العفو قبل بلوغ ذلك الإمام، صار ذلك مطابقاً لما ورد في حديث: **«تعافوا الحدود فيما بينكم»**[٤]، وهو الصواب، بأن الأمر إذا بلغ الإمام أو من ينوب عنه أو أحد شرطته لا يجوز تعطيله، كما لا يجوز العقوبة، كما لا يستشار المقذوف أو المسروق أو المقطوع عليه الطريق أو المزني في امرأته في إقامة الحد أو عدمه، ويضاف إلى ذلك أن الأمة مجمعة على تسمية الجلد

---

(١) المبسوط (٩/١٠٩ ـ ١١٠)، مسقطات العقوبة الحدية (٣٩٨) إبراهيم شريف.
(٢) المبسوط (٩/١١٠).
(٣) المحلى (١١/٢٨٩).
(٤) أبو داود، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم يبلغ السلطان.

المأمور به في القذف حداً ولا يوجد عندنا نص أو إجماع يسقط هذا الحد فصح أنه لا مدخل للعفو فيه، وبه قال ابن حزم[1].

وأما حادثة الإفك وعدم إقامة الحد على عبد الله بن أُبي بن سلول، فقد تركه رسول الله ﷺ لمصلحة غالبة، ولأن الله توعَّده بالعذاب يوم القيامة في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١]، وهي واقعة عين لا عموم لها فلا يقاس عليها.

بل الواقع يشهد أن رسول الله ﷺ أقام حد القذف على شاعر الإسلام حسان بن ثابت وعلى أخت زوجته زينب أم المؤمنين ﵄، وهي حمنة بنت جحش زوج مصعب بن عمير، ولم يستشر عائشة في ذلك أو يطلب إذنها أو عفوها.

وكذا فعل عمر بن الخطاب ﵁ في أبي بكرة ونافع وشبل بن معبد لما شهدوا على المغيرة بالزنى ولم يبلغوا الأربعة شهود فجلدهم الفرية ولم يطلب عفو المغيرة وهم أصحابه.

وفي إقامة حد القذف تأديب للناس ومراقبة ومراعاة لما يتلفظ به الناس خاصة في هذا الزمن الذي تساهل الناس فيه بالشتم والسباب، لذا لا دخل لعفو المقذوف عن القاذف، لأن مراقبة ألفاظ الناس والمحاسبة على الخطأ فيها إنما هي حق الله تعالى كما قال ﷻ: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨].

أما ترى أن الله يؤاخذ الإنسان على كذبه ولو كان مازحاً.

كما يؤاخذه على طلاقه وعتقه وتزويجه ولو كان مازحاً.

كما يوقع الشرع طلاقه حتى في غضبه ما لم يصل إلى الإغلاق وهو انعدام الوعي، ولو أجزنا العفو في الحدود بعد بلوغها للسلطان لما أقيم حد على أحد لما في الناس من شفقة ورحمة، ولما خاف عاص ولا تردد مجرم لرجائه إسقاط العقوبة بالعفو، والله أعلم.

---

(١) المحلى (١١/٢٨٩).



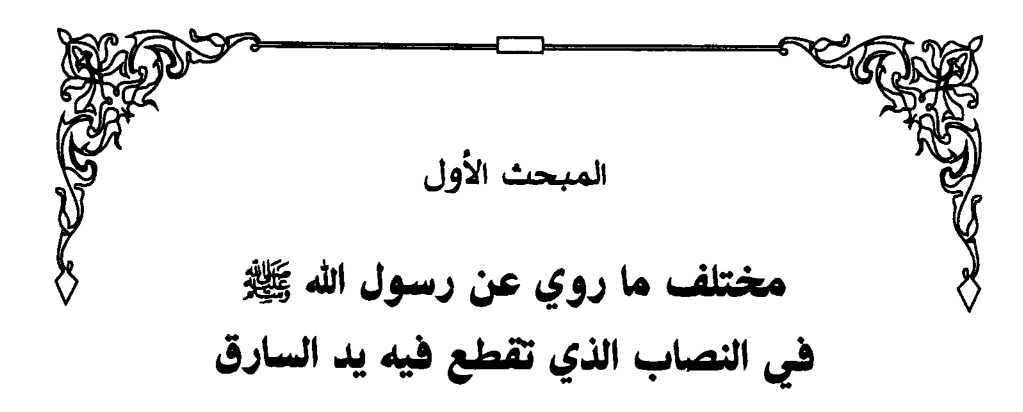



الفصل الرابع

حد السرقة





المبحث الأول

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في النصاب الذي تقطع فيه يد السارق

ما يدل على القطع في ثلاثة دراهم وزيادة:

ثبت عن رسول الله ﷺ، من رواية البخاري ومسلم من أنه لا قطع فيما دون الثلاثة دراهم، أو ثمن المجن، الذي يعادل ثمنه ثلاثة دراهم.

فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (قال النبي ﷺ: **«تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً»**)(١).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قطع في مجن(٢) ثمنه ثلاثة دراهم(٣).

عن عائشة رضي الله عنها أن يد السارق لم تقطع على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن مجن جحفة(٤) أو ترس(٥).

وأخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن القطع كان على عهد رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (١٢/٩٩)، كتاب الحدود (٨٦)، باب قول الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ برقم (٦٧٨٩)، ومسلم (١٣/٣١٢)، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها.

(٢) المجن: هو الترس لأنه يواري حامله؛ أي: يستره، والميم زائدة. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (١/٣٠٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٢/٩٩)، كتاب الحدود (١٣)، باب قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾.

(٤) جحفة: هي الترس. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (١/٣٤٥).

(٥) أخرجه البخاري (١٢/٩٩)، كتاب الحدود (٨٦)، باب قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾، ومسلم (١٣/١٣١٣)، كتاب الحدود (٢٩)، باب حد السرقة ونصابها.

كان ثمن مجن أو ترس[1].

ما يدل على القطع في خمسة دراهم:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قطع في قيمة خمسة دراهم[2].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (قطع أبو بكر رضي الله عنه في مجن قيمته خمسة دراهم)[3].

ما يدل على القطع بعشرة دراهم:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم)[4]. رواه أبو داود.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (كان ثمن المجن، على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم)[5]. رواه النسائي.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (لا يقطع في أقل من عشرة

---

(١) البخاري، كتاب الحدود (١٢/ ٩٩).

(٢) أخرجه النسائي (٨/ ٨٢)، كتاب قطع السارق (١٠) ذكر اختلاف أبي بكر بن محمد عن عمرة (٤٩٤١).
والدارقطني (٣/ ١٨٥) من طريق عبد الرحمٰن بن مهدي به برقم (٣٠٥ ـ ٣٠٦).
قال الشيخ محمد شمس الحق العظيم آبادي: رواته ثقات. التعليق المغني (٣/ ١٨٦).

(٣) أخرجه النسائي (٨/ ٧٧)، كتاب قطع السارق (١٠) ذكر اختلاف أبي بكر بن محمد بن عمرة.
الدارقطني (٣/ ١٩٠) من طريق يحيى بن أبي بكر عن شعبة به (٣١٩).
قال الشافعي: هذه الأحاديث رواتها ثقات وهي لا تخالف رواية الثلاثة، لأن من قطع في الثلاثة قطع في خمسة. الأم للشافعي (٦/ ١٣١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٤٨) (٢٢)، كتاب الحدود (١١)، باب ما يقطع فيه السارق برقم (٤٣٨٧)، والنسائي (٨/ ٨٣)، باب (٤٦)، كتاب قطع السارق رقم (٤٩٥١).

(٥) أخرجه النسائي (٨/ ٨٢)، كتاب قطع السارق (١٠) برقم (٤٩٥٦).
والدارقطني (٣/ ١٩٠، ١٩٣)، كتاب الحدود برقم (٣٢٨، ٣٢٠) من طريق هارون بن إسحاق.

دراهم)[1]. رواه الدارقطني.

وعن علي ﷺ قال: (لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم، ولا يكون لمهر أقل من عشرة دراهم)[2]. رواه الدارقطني.

وروى عن القاسم بن عبد الرحمن، قال: (أتي عمر بن الخطاب ﷺ بسارق قد سرق ثوباً قال: فقال لعثمان ﷺ: قوّمه، فقوّمه ثمانية دراهم فلم يقطعه)[3]. رواه البيهقي.

أحاديث القطع بدينار أو عشرة دراهم، أحاديث أخرجها أهل السنن، أبو داود[4]، والنسائي[5]، والدارقطني[6]، ....

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٩٣)، كتاب الحدود برقم (٣٣٠).
والبيهقي (٨/ ٢٦٠)، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٠٠)، كتاب الحدود.

(٣) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٦٠)، كتاب الحدود، باب ما جاء عن الصحابة فيما يجب فيه القطع، وابن أبي شيبة (٩/ ٢٤٦)، كتاب الحدود، لا يقطع في أقل من عشرة برقم (١٨٩٥٣).
والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٦٠).

(٤) أبو داود (٤/٥٤٨) (٣٢)، كتاب الحدود (١١)، باب ما يقطع فيه السارق برقم (٤٣٨٧) بلفظ: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم عن ابن عباس.
والحديث فيه محمد بن إسحاق يروي بعن مع اضطراب كثير في حديثه. انظر: التعليق المغني (٣/ ١٩٢).

(٥) النسائي (٨/١٨٣) (٤٦)، كتاب قطع السارق (١٠)، باب ذكر اختلاف أبي بكر برقم (٤٩٥١) من طريق ابن نمير عن ابن إسحاق، وفيه: كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوّم بعشرة دراهم.

(٦) الدارقطني (٣/ ١٩٢)، كتاب الحدود (٣٢٣) من طريق أحمد بن خالد الذهبي عن محمد بن إسحاق به برقم (٣٢٨، ٣٢٠).
وأخرجه في (٣/ ١٩٢، ١٩٣)، كتاب الحدود برقم (٣٢٦) من طريق حجاج بن أرطأة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال رسول الله ﷺ: **«لا يقطع السارق إلا في عشرة دراهم»**، وقال مالك: في أقل من عشرة.
وفي الحديث عمرو بن شعيب وقد اختلف فيه.
فذكره ابن الجوزي في الضعفاء، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه قال: عمرو بن شعيب عندنا واهٍ.
=

والحاكم[1] والبيهقي[2] وابن أبي شيبة[3]، وعبد الرزاق في المصنف[4]، وجميعها لا يخلو من مقال.

وجه التعارض ومنشا الخلاف:

التعارض بيّن بين الروايات، فأحاديث عائشة وابن عمر نص في أنه لا

= وذكره أيضاً العقيلي في الضعفاء، ورُوي عن يحيى بن سعيد أنه قال: عمرو بن شعيب كذاب وإنما هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو يقول: أبي عن جدي عن النبي ﷺ فمن هاهنا ضعف. انظر: الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢/ ٢٢٧)، والضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٢٧٣، ٢٧٤).
وقال أبو زرعة فيه: روى عن الثقات وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جده وقال: إنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها، وقال: إنما تكلم فيه بسبب كتاب عنده. الجرح والتعديل (٦/ ٢٣٩).
قال ابن معين: هو ثقة في نفسه، وما روى عن أبيه عن جده لا حجة فيه وليس بمتصل، وهو ضعيف من قبيل أنه مرسل.
ووثقه البخاري، والعجلي، والنسائي. انظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٤٩، ٥٠، ٥١)، التاريخ الكبير للبخاري (٣/ ٢٤٣، ٣٤٣).

(١) الحاكم (٤/ ٣٧٩)، كتاب الحدود من طريق سفيان عن منصور به، عن مجاهد عن أيمن قال: لم تقطع اليد في زمن رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن وقيمة المجن يومئذٍ دينار.
قال الحاكم: وأيمن ليس بابن أم أيمن، ولم يدرك النبي ﷺ (٤/ ٣٧٩)، فهو مرسل.

(٢) البيهقي (٨/ ٢٦٠) في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء عن الصحابة فيما يجب فيه القطع من طريق علي بن الجعد عن المسعودي عن القاسم ولفظه قال ابن مسعود: لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم.
قال البيهقي: هذا الحديث منقطع.
وفيه أبو مطيع، وقد ضعفه ابن حبان، والذهبي، والعقيلي، وابن عدي، وابن حجر قال ابن حبان: كان يبغض السنن ومنتحليها، وقال أحمد: لا ينبغي أن يروى عنه شيء، وقال ابن عدي: أبو مطيع بيِّن الضعف. المجروحين والضعفاء لابن حبان (١/ ٢٥٠)، ميزان الاعتدال (١/ ٥٧٤)، الضعفاء الكبير للعقيلي (١/ ٢٥٦)، الكامل في الضعفاء لابن عدي (٢/ ٢٣١).
قال الشافعي رحمه الله: حديث عمرو بن شعيب غير صحيح. الأم (٦/ ١٣١).

(٣) ابن أبي شيبة في المصنف من طريق عطية بن عبد الرحمٰن به (٩/ ٢٤٦) برقم (١٨٩٥٣).

(٤) عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٢٣٣) في كم تقطع اليد.

قطع فيما دون الثلاثة دراهم، وأنه هو المعمول به في عصر الصحابة[1].

وأحاديث ابن عباس، وعلي، وما نقل عن أبي بكر وعمر وعثمان تدل أن القطع يكون في أكثر من ثلاثة دراهم ففي بعضها بخمسة دراهم، وفي بعضها الآخر بما قيمته عشرة دراهم، وعلى هذا فهل يكون القطع في الثلاثة دراهم وأكثر أم في العشرة دراهم وما زاد..؟ وهل في الروايات نسخ أم لا؟.

منشأ الخلاف:

يقرر الإمام ابن حجر أن المسألة بلغ عدد الأقوال فيها أكثر من أربعة عشر قولاً أو تزيد، وأن منشأ الخلاف الوارد في تحديد النصاب الذي يقطع فيه، إنما هو عن حكاية فعل لا عموم لها، في تقدير قيمة المجن الذي قطع به النبي ﷺ، لذا اختلفت رواياتهم في تقدير قيمة المجن من ثلاثة دراهم إلى أربعة إلى خمسة إلى عشرة[2].

△ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء في النصاب الموجب للقطع في السرقة إلى أكثر من أربعة عشر قولاً ونكتفي بذكر ثلاثة أقوال لاعتمادها على ما ذكرنا من الأدلة، مع تقارب ما تركنا، مع ما سنذكره من أقوال، مع بيان أدلتها ثم ذكر الراجح منها.

---

(١) يلزم لتقويم نصاب السرقة في العصر الحاضر معرفة قيمة العشرة دراهم أو الدينار في عصر رسول الله ﷺ وما تلاه من عصور الخلفاء ليسهل تقويمه بأي عملة أخرى. وقد أثبتت الدراسات والأبحاث بعد استقراء ودراسة النقود الإسلامية المحفوظة بدور الآثار بلندن وباريس، وبرلين: أن دينار عبد الملك بن مروان الذي أصدره على الوزن الشرعي والنسبة التي حددها الإسلام منذ عهد رسول الله ﷺ يزن ٤ جرامات و٢٥٪ من الجرام، أي ٦٦ حبة، والدرهم: نقد من الفضة وزنه ما يعادل ٢,٩٧٥ جراماً وعليه فيكون نصاب القطع في السرقة هو ما تساوي قيمته جراماً من الذهب الخالص، ١/٦٢٠ من الجرام يكون التقدير حسب سعر الذهب وقت وقوع السرقة على قول المالكية: (حاشية الدسوقي ٣/٣٣٣) (المدونة ٦/٢٦٦) والشافعية: (أسنى المطالب ٤/١٣٧)، والمهذب (٢/٢٩٤)، والحنابلة: (شرح منتهى الإرادات ٣/٣٦٤، كشاف القناع ٤/٧٨ والمغني ١٠/٢٤٢).
عقوبة السرقة في الفقه الإسلامي لعبد الفتاح أبو العينين (١/١٣٣).

(٢) فتح الباري (١٢/٩٧ ـ ١٠٤).

القول الأول:

ذهبت الحنفية إلى أن المقدار الذي تقطع فيه يد السارق هو عشرة دراهم، واستدلوا لذلك بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أنه كان ﷺ لا يقطع إلا في ثمن المجن، وهو يومئذٍ يساوي عشرة دراهم[1].

قال ابن عابدين: (رجح أبو حنيفة رواية العشرة على رواية ربع دينار، ورواية الثلاثة دراهم، لأن الأخذ بالأكثر أحوط احتياطاً للدرء)[2].

واستدلوا بما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: (كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوَّم بعشرة دراهم).

وما روي عن عطاء أنه قال: (أدنى ما يقطع ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ عشرة دراهم)[3]. وقالوا: إن الأخذ بهذه الروايات أولى، لأن رواتها من جلة الغزاة، فكانوا أعرف بقيمة السلاح من غيرهم[4].

واستدلوا بأن عمر بن الخطاب ﷺ أتي بسارق سرق ثوباً فأمر بقطع يده، فقال عثمان ﷺ: (إنه لا يساوي عشرة دراهم، فأمر بتقويمه، فقوم بثمانية دراهم فدرأ الحد عنه).

وهذا يدل على أن تقويم النصاب بعشرة دراهم كان شائعاً معروفاً عندهم.

وقالوا: يعتبر نصاب الحد بنصاب المهر، وقد ثبت بالدليل على أن أدنى نصاب المهر عشرة دراهم، فيكون أدنى ما قطع فيه عشرة دراهم.

وقالوا إن الإجماع قد انعقد أصلاً على وجوب القطع بالعشرة ولا إجماع فيما دون العشرة، بل وقع الخلاف الكثير فيما دون ذلك فوقع الاحتمال ولا قطع مع الاحتمال.

وقالوا: إن الأخذ بالأكثر أحوط لدرء الحد، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وأجابوا عن حديث عائشة الدال على تحديد النصاب بربع دينار

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٧٧).
(٢) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٩٩).
(٣) سنن النسائي (٨/ ٧٥ ـ ٧٦).
(٤) نيل الأوطار (٧/ ٢٩٨).

بأنه اضطرب أهل الحديث فيه، وأكثرهم على أنه غير مرفوع إلى رسول الله ﷺ.

وإن صح الحديث فهو محمول على أن القطع كان في البداية في ربع دينار، ثم نسخ الأمر بعد ذلك بعشرة دراهم تخفيفاً على الأمة[١].

القول الثاني:

ذهبت المالكية[٢] والشافعية[٣]، وإحدى الروايتين عن أحمد[٤]، إلى أن القطع لا يكون بأقل من ثلاثة دراهم أو ربع دينار، وهو الأحوط للدين. استدلالاً بالأحاديث الصحيحة الثابتة السالمة من المقالة في أن القطع كان على عهد رسول الله ﷺ في ربع دينار أو ثمن مجن، وهو يومئذٍ ثلاثة دراهم.

واستدلوا بقول عائشة ﵂: (ما طال عليَّ ولا نسيت: القطع في ربع دينار، فصاعداً).

وإن كان الإمام مالك يفرِّق في نصاب الذهب والفضة.

فإن كان المسروق فضة يكون نصاب القطع ثلاثة دراهم أو ما يساويها، وإن كان المسروق ذهباً يكون النصاب ربع دينار أو ما يعادله، وإن كان المسروق أي شيء آخر، غير الذهب والفضة، يكون نصاب القطع ما قيمته ثلاثة دراهم[٥].

واستدلوا بحديث ابن عمر: (قطع النبي ﷺ في مجن ثمنه ثلاثة دراهم)[٦].

واستدلوا بحديث ابن عمر: (قطع النبي ﷺ في مجن ثلاثة دراهم)[٧].

---

(١) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٧ ـ ١٣٨)، بدائع الصنائع (٧/ ٧٧)، فتح الباري (١٢/ ٨٨)، نيل الأوطار (٧/ ٢٩٨)، بداية المجتهد (٢/ ٤٣٨).

(٢) المدونة (٦/ ٦٥، ٦٦) سئل مالك: أيقطع من سرق ثلاثة دراهم؟ فقال: نعم يقطع.

(٣) الأم للشافعي (٦/ ١٣٠).

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/ ٢٤٢).

(٥) شرح مسلم للنووي (١١/ ١٨١)، النسائي (٨/ ٧٤).

(٦) المدونة (٦/ ٦٦).

(٧) الترمذي، عارضة الأحوذي (٦/ ٢٢٥).

القول الثالث:

أن نصاب القطع في السرقة خمسة دراهم، وهو قول ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، ونقل عن الحسن البصري وسليمان بن يسار[1].

واستدل أصحاب هذا القول بما أوردناه من أحاديث الباب، وما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: (لا تقطع الخمس إلا في خمس).

وما روي عن ابن عمر ﷺ من أنه قال: (سمعت أنساً يقول: سرق رجل منا مجناً على عهد أبي بكر فقوّم بخمسة دراهم فقطع)[2].

◘ الاختيار ودفع التعارض:

الصحيح في هذه المسألة مع كثرة أقوال الفقهاء والمذاهب فيها هو ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا قطع فيما دون الثلاثة دراهم أو ربع دينار، وذلك لصحتها وضعف ما سواها من الروايات.

قال الإمام الشافعي: (كل هذه الروايات مردودة لضعفها وانقطاعها، فرواية ابن مسعود فيها أبو مطيع وهو ضعيف، ورواية عمرو بن شعيب كذلك، وابن أم أيمن ضعيف، والروايات عن عمر متضاربة، فالتي توافق الروايات الصحيحة هي أولى بالقبول)[3].

قال الإمام النووي: (والصحيح ما قاله الشافعي وموافقوه، لأن النبي ﷺ صرَّح ببيان النصاب في هذه الأحاديث من لفظه وأنه ربع دينار، وأما باقي التقديرات فمردودة لا أصل لها، مع مخالفتها لصريح هذه الأحاديث وضعف رواية العشرة والخمسة)[4].

وعليه يدفع التعارض بين الروايات ويكون الأصل في تقويم الأشياء كلها هو الذهب، فيكون القطع في ربع دينار من الذهب، وفي كل ما بلغ قيمته من

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٨٨).

(٢) سنن النسائي (٨/ ٧٠).

(٣) الأم (٦/ ١٣٠ ـ ١٣١).

(٤) المجموع للنووي (٢٠/ ٨١)، شرح مسلم (١١/ ٩٤).

فضة أو عرض[١].

ولزيادة التوضيح في بيان المقدار الواجب فيه القطع بالسرقة، نورد قيمة الدرهم ومقداره في الوقت الحالي[٢].

فتقطع اليد على قول الجمهور في ثلاثة دراهم أو ربع دينار، والدرهم يساوي ٥٤١ من الجرام.

أي الثلاثة دراهم تساوي ١,٦٢٣ جرام يزيد أو ينقص قليلاً، أما عند الأحناف فالقطع في عشرة دراهم.

أي: ٣٥ من الجرام، إذ إن الدرهم الشرعي عندهم يقدر بـ: ٣,٥ جرام يزيد أو ينقص قليلاً.

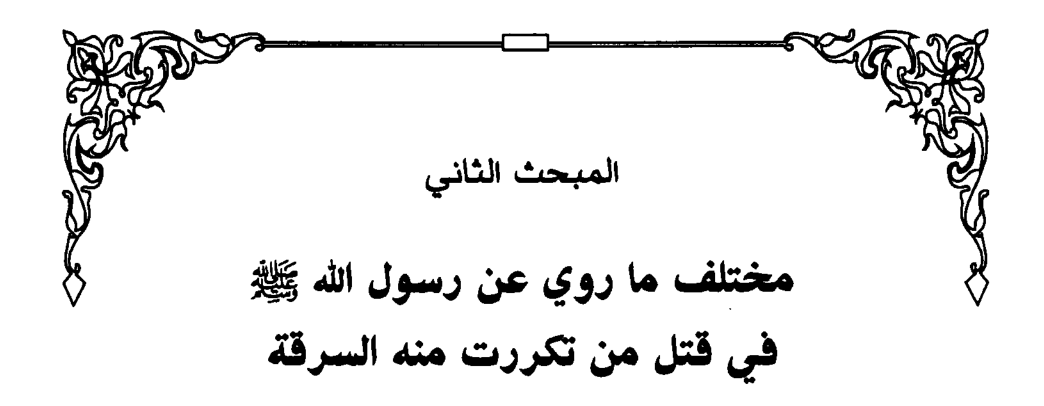
ومقدار النصاب من الفضة ١٠,٥ جرام؛ أي ما يعادل ١,٦ من الذهب، إذ الجرام الواحد من الذهب يعادل ٧ جرام من الفضة، فيكون النصاب في الفضة ١٠,٥ جرام.

ويكون القطع في ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم أو كل ما بلغ هذه القيمة من الذهب أو الفضة أو العروض، وتقوم بقيمة الذهب لا غير، فإن بلغت النصاب هو ١,٦٢٣ من الجرام من الذهب قطع.

---

(١) نيل الأوطار (٢٩٦/٧) لمزيد من الإيضاح في معرفة الرد على الآراء المخالفة وأدلتها فليراجع: عقوبة السرقة في الفقه الإسلامي، عبد الفتاح أبو العينين (١١٦/١ ـ ١٣٣).

(٢) انظر: جدول المقادير الشرعية والنقود المتداولة للشيخ عبد العزيز عيون السود (ص١٥١) مطبوع بذيل كتاب سلم الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد أسعد عبدجي، مطبعة الصباح، وانظر: المكاييل والمقادير في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه في الأزهر، الشريعة والقانون.



المبحث الثاني

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل من تكررت منه السرقة

الحديث الأول الدال على قتل السارق إذا تكررت منه السرقة:

عن جابر بن عبد الله قال: جيء بسارق إلى النبي ﷺ فقال: **«اقتلوه»**، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: **«اقطعوه»**، قال: فقطع ثم جيء به الثانية، فقال: **«اقتلوه»**، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: **«اقطعوه»**، قال: فقطع، ثم جيء به الثالثة، فقال: **«اقتلوه»**، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: **«اقطعوه»**، ثم أتى به الرابعة، فقال: **«اقتلوه»**، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: **«اقطعوه»**، فأتي به الخامسة فقال: **«اقتلوه»**.

قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه، فألقيناه في بئر، ورمينا عليه الحجارة. أخرجه أبو داود والنسائي(١).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧)، كتاب الحدود (٢٠)، باب السارق يسرق مراراً برقم (٤٤١٠).

والنسائي (٨/ ٩٠، ٩١)، كتاب قطع السارق (١٥)، باب قطع اليدين والرجلين من السارق (٤٩٧٨).

من طريق محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي.

قال النسائي: وهذا حديث منكر وفيه مصعب بن ثابت ليس بالقوي في الحديث.

قال الألباني: ولكنه لم يتفرد به بل تابعه هشام بن عروة، وله عنه ثلاثة شواهد، ويشهد له حديث الحارث بن حاطب الذي أخرجه النسائي (٢/ ٢٦٢)، والحاكم (٤/ ٣٨٢)، والبيهقي (٨/ ٢٧٢)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ١٦٦).

قال الحاكم: صحيح الإسناد.

قال الذهبي في التلخيص: بل هو منكر (٤/ ٦٨). =

الحديث الثاني:

عن الحارث بن حاطب، أن رسول الله ﷺ أُتي بلص فقال: **«اقتلوه»**، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: **«اقتلوه»**، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: **«اقطعوا يده»**، ثم سرق فقطعت رجله، ثم سرق على عهد أبي بكر رضي الله عنه حتى قطعت قوائمه كلها، ثم سرق أيضاً الخامسة، فقال أبو بكر رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حيث قال: **«اقتلوه»**، ثم دفعه إلى فتية من قريش ليقتلوه منهم عبد الله بن الزبير، وكان يحب الإمارة، فقال: أمّروني عليكم، فأمّروه عليهم، فكان إذا ضرب ضربوه، حتى قتلوه. أخرجه النسائي والبيهقي[1].

ويعارضه حديث:

«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنى بعد

= قال الألباني: والخلاصة أن الحديث من رواية جابر ثابت بمجموع طرقه وهو في المعنى مثل حديث أبي هريرة فهو على هذا صحيح ـ إن شاء الله ـ، وله شاهد من حديث الحارث أخرجه ابن أبي شيبة (١١/ ٦١، ٦٢)، والبيهقي (٨/ ٢٧٣) وقال: هو مرسل حسن بإسناد صحيح. إرواء الغليل للألباني (٨/ ٨٧، ٨٨).

وقد أشار إلى تصحيحه الإمام الشافعي بقوله: منسوخ. ذكره البيهقي عنه (٨/ ٢٧٥).

وذهب ابن عبد البر فيما نقله عنه ابن حجر في التلخيص (٤/ ٦٨): حديث القتل حديث منكر لا أصل له.

قال الإمام السندي في شرحه على النسائي (٨/ ٩٠): هذا الحديث ـ أي قتل السارق ـ منسوخ وأبو بكر لم يعلم بنسخه فعمل به.

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٨٩، ٩٠) (٤٦)، كتاب قطع السارق (٤)، باب قطع الرجل من السارق بعد اليد (٤٩٧٧).

والحاكم (٤/ ٣٨٢)، كتاب الحدود من طريق عفان بن مسلم، عن حماد بن سلمة به.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وأخرجه البيهقي (٨/ ٢٧٢، ٢٧٣)، كتاب السرقة، باب السارق يعود فيسرق من طريق عفان بن مسلم به.

قال الذهبي: هذا حديث منكر. التلخيص (٤/ ٦٨).

وأخرجه ابن أبي شيبة (١١/ ٦١).

قال البيهقي: وهو مرسل حسن بإسناد صحيح.

وقد صححه الألباني بمجموع الطرق والشواهد. انظر: إرواء الغليل (٨/ ٨٨).

إحصان، أو قتل نفس بغير نفس»[1].

■ **وجه التعارض:**

إن النبي ﷺ حصر الحالات التي يحل بها دم المسلم من قبل الإمام وهي كفر بعد إيمان، وزنى بعد إحصان، وقتل النفس بغير نفس[2].

△ **الأثر الفقهي:**

اختلف الفقهاء في العقوبة الواجب تطبيقها في حال تكرار جريمة السرقة بين القتل في المرة الخامسة أو الاكتفاء بالتعزير بعد قطع الأطراف الأربعة، أو الاكتفاء بقطع يد واحدة ورجل واحدة ثم التعزير.

ومنشأ الخلاف هو ورود أحاديث عن رسول الله ﷺ تدل على هذه المعاني سابقة الذكر. وفيها ثلاثة مذاهب:

أ - يروى عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما في الذي يسرق مرة بعد مرة تقطع أطرافه، فإن عاد في الخامسة عزر وحبس، وهو قول قتادة وأبي ثور وابن المنذر، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية عنه[3].

وذهب الأحناف إلى تخليده في السجن حتى يتوب[4].

وقال الحنابلة: في الخامسة يعزر ويحبس[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٩/٦)، كتاب الديات، باب قوله ﷺ: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾. البخاري مع الفتح (١٢/ ٢٠١) عن أبي أيوب.
ومسلم في الصحيح، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢ - ١٣٠٣).

(٢) ذكر المعارضة الإمام السندي في حاشية سنن النسائي (٨/ ٩٠).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٩/ ١٦٦) قال: وذهب الحنفية والشافعية إلى الحبس والتعزير حتى تظهر التوبة.
وانظر: مغني المحتاج لابن الخطيب (٤/ ١٧٨) قال: وبعد ذلك - أي بعد قطع الأطراف - إذا سرق خامساً فأكثر إنه يعزر لأن القطع ثبت بالكتاب والسنة ولم يثبت بعد ذلك شيء آخر، والسرقة معصية فيتعين التعزير.

(٤) فتح القدير لابن الهمام (٤/ ٢٤٨).

(٥) الإنصاف (١٠/ ٢٨٦)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٢٧١).

=

ب ـ ويروى عن عثمان، وعمر بن عبد العزيز، وعمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر رضي الله عنه، في السارق الذي يكرر السرقة يقتل في الخامسة[1]. وبه يقول أبو مصعب من المالكية[2] وشيخ الإسلام ابن تيمية[3] وابن قيم الجوزية[4].

جـ ـ ويروى عن علي رضي الله عنه أنه لا قطع بعد اليد والرجل. وبه قال الزهري وحماد بن أبي سليمان، وإليه ذهب الحنفية والحنابلة[5].

واستدل الفريق الأول بعدم الزيادة على القطع إلى القتل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في السارق: **«إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله»**[6]. أخرجه الدارقطني.

= قال في الإنصاف للمرداوي (١٠/ ٢٨٦): وهو مذهب أبي بكر والخرقي وأبي الخطاب في الخلاف وابن عقيل والشيرازي، وهذا هو المذهب وعليه الأصحاب وقطعوا به.

(١) الأم للشافعي (٦/ ١٣٨)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٢٧١، ٢٧٢).

(٢) أحكام القرآن للقرطبي (٦/ ١٧٢)، الشرح الصغير للدردير (٤/ ٤٧١).

(٣) الفروع لابن مفلح (٦/ ٣٦)، قال شيخ الإسلام: يقتل في الخامسة قياساً على الشارب في الرابعة يقتل إذا لم يتب.

(٤) قال ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود (٦/ ٢٠٨): إن القتل في الرابعة ليس حداً وإنما هو تعزير بحسب المصلحة، وعلى هذا يتخرج حديث الأمر بقتل السارق إن صح.
فقال الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ٥٦٦، ٥٦٧): ولا أعلم أحداً من الفقهاء يبيح دم السارق وإن تكررت منه السرقة مرة بعد مرة أخرى، إلا أنه قد يخرج على مذهب بعض الفقهاء أن يباح دمه، وهو أن يكون من المفسدين في الأرض.
في أن للإمام أن يجتهد به في التعزير، ويبلغ به ما رأى من العقوبة وإن زاد على مقدار الحد وجاوزه، وإن رأى القتل قتل، ويعزي هذا الرأي إلى الإمام مالك.

(٥) فتح القدير لابن الهمام (٤/ ٢٤٨)، الفروع لابن مفلح (٦/ ٣٦).

(٦) أخرجه الدارقطني (٣٦٤) من طريق الواقدي عن ابن أبي ذئب عن خالد بن سلمة عن أبي هريرة به. وفيه الواقدي وهو متروك، والدارقطني على أن الواقدي توبع ورواه الشافعي عن بعض أصحابه عن ابن أبي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة به، ذكره الحافظ في التلخيص (٤/ ٦٨). =

قالوا: والحكمة في قطع اليد والرجل أن اعتماد السارق في السرقة على البطش والمشي فإنه يأخذ بيده، وينقل برجله فتعلق القطع بهما، ... وبعد قطع اليدين والرجلين إذا سرق خامساً فأكثر فإنه يعزر كما لو سقطت كل أطرافه أولاً، ولا يقتل[1].

أدلة القائلين بالقتل:

واستدل القائلون بالقتل، بحديث جابر بن عبد الله المذكور في رأس المسألة وما تعضده من روايات من أن رسول الله ﷺ أمر بقتل السارق في الخامسة، وأن عبد الله بن الزبير وأصحابه نفذوا أمر رسول الله ﷺ.

أدلة القائلين بقطع اليد والرجل:

واستدلوا بالكتاب والسنة والإجماع.

أما من الكتاب فقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

ووجه الدلالة: أن من زاد على هذا وأوجب قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى، فقد زاد على النص والزيادة على النص نسخ.

ويعارضه ومن السنة قول رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرء مسلم إلا بإحدى ثلاث...»**[2].

ووجه الدلالة أن القتل في الخامسة منسوخ بهذا الحديث.

ومن الإجماع: فحجتهم أن علياً ؓ قال: (لأستحي من الله أن لا أدع يداً يبطش بها، ورجلاً يمشي عليها)، وبذلك حاجَّه بقية الصحابة فألزمهم فانعقد الإجماع[3].

= قال الألباني: وله شاهد من حديث جابر بن عبد الله. إرواء الغليل (٨/ ٨٦).

(١) مغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الديات (٨١)، باب (٥) قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ...﴾. البخاري مع فتح الباري (١٢/ ٢٠١) عن أبي أيوب.

(٣) المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات، د. عبد السلام الشريف (ص٢٨١).

▪ المناقشة:

وقد أجاب أصحاب المذهب الأول على أحاديث القتل.

فيرد عليه من جهة السند لحديث جابر فقد ضعفه كثير من العلماء.

ففي إسناده مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير ضعفه ابن معين وأحمد وقال أبو حاتم: لا يحتج به ولم يوثقه أحد[1]، لذا قال ابن عبد البر حديث القتل للسارق: (منكر)[2].

وقال الذهبي فيما نقله عنه ابن حجر في التلخيص: (بل هو منكر)[3].

وأما من جهة الحكم الفقهي فقد ذكر الإمام الخطابي قال: (لا أعلم أحداً من الفقهاء يبيح دم السارق، وإن تكررت منه السرقة)[4].

قال الإمام السندي في حاشيته على النسائي بعد إيراد الحديث:

(والحديث منسوخ وأبو بكر لم يعلم بنسخه فعمل به، والحديث بظاهره يدل على أن السارق في المرة الخامسة يقتل، وقد جاء القتل في المرة الخامسة مرفوعاً عن جابر بن عبد الله في أبي داود والنسائي والفقهاء على خلاف، فقيل: لعله وجد منه ارتداداً، أو وجب قتله، وهذا الاحتمال أوفق بما في حديث جابر - وفي رواية أخرى: - أنهم جروه في البئر، إذ المؤمن ومن ارتكب كبيرة فإنه يقبر ويصلى عليه، لا سيما بعد إقامة الحد وتطهيره.

وأما الإهانة بهذا الوجه فلا تليق بحال المسلم، وقيل: بل حديث القتل في المرة الخامسة منسوخ بحديث: «**لا يحل دم امرئ مسلم...**»[5].

فعلى فرض صحة حديث جابر في القتل بعد القطع أربعاً فالحديث

---

(١) تقريب التهذيب لابن حجر (٢/ ٢٥١).

(٢) نقله عنه ابن حجر في التلخيص (٤/ ٦٨).

(٣) نقله عنه ابن حجر في التلخيص (٤/ ٦٨).

(٤) نقله عنه ابن حجر في بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ص٢٦٣) تحقيق محمد حامد الفقي.

(٥) حاشية السندي (٨/ ٩٠) وأخرج النسائي رواية جابر الأخرى في كتاب السرقة، باب قطع اليدين والرجلين من السارق (٨/ ٩١) وسبق تخريجه في (ص١٨٢).

منسوخ، وممن قال بالنسخ الإمام الشافعي[1].

وكذلك الخطيب الشربيني حيث قال بعد ذكر النسخ: (ولأن كل معصية أوجبت حداً لم يوجب تكرارها القتل كالزنى أو القذف)[2].

وكذا ذكر الرملي فقال: (وخبر قتله منكر، وبتقدير صحته يكون منسوخاً أو محمولاً على قتله بزنى أو استحلال)[3].

وأما من قال بعدم الزيادة على قطع اليد والرجل وأن الزيادة نسخ للآية، فيجيب بأن قطعكم للرجل إنما هي زيادة لعدم ورودها بالآية مع عدم التسليم بأن الزيادة على النص نسخ لورود النص في ذلك.

◘ الترجيح والاختيار:

نظراً لأدلة القائلين وللتعارض الظاهر بين الأحاديث.

وإن كنا لا نسلم بوجود التعارض الحقيقي بين أحاديث رسول الله ﷺ وعملاً بالقاعدة الأصولية التي تقول: متى أمكن الجمع لا يعدل إلى التعارض، يقول الباحث: قد يوجد من المجرمين الخطرين من لا ينقطع عن الإجرام والفساد إلا بإعدامه وتكون العقوبة في حقه زجراً له وأمثاله، وهو جائز للإمام فعله تعزيراً بحقه، وعليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، فالمالكية يجوِّزون التعزير بالقتل، والحنفية يسمون القتل بالتعزير سياسة.

قال ابن عابدين: (تطلق السياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله لعباده من الأحكام الشرعية، وتستعمل أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل، كما في اللوطي والسارق إذا تكرر منهم ذلك حل قتلهم سياسة، ولذا عرفها بعضهم بأنها: تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد،

---

(١) ذكره البيهقي عنه (٨/ ٢٧٥).
(٢) مغني المحتاج (٤/ ١٧٨) للخطيب الشربيني.
(٣) نهاية المحتاج (٧/ ٤٤٤) للرملي.

وهي داخلة تحت قواعد الشرع وإن لم ينص عليها بخصوصها، فإن مدار الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم مواد الفساد لبقاء العالم)[1].

والخلاصة: أنه ليس الحكم الشرعي العام والمطلق في السارق في الخامسة القتل لحديث: «**لا يحل دم امرئ مسلم...**»، وإنما هو من باب السياسة الشرعية للإمام أن يفعل كل ما يؤدي إلى تحقيق مصلحة الأمة، ومن مصلحة الأمة القضاء على الجناية وحفظ الأمة من الشرور وآثارها ولو احتاج في سبيل تحقيق ذلك إلى القتل سياسة وتعزيراً، وبذلك يدفع التعارض بين الحديثين.

قال الإمام الخطابي: (ولا أعلم أحداً من الفقهاء يبيح دم السارق وإن تكررت منه السرقة مرة بعد أخرى، إلا أنه قد يخرج على مذهب بعض الفقهاء أن يباح دمه وهو أن يكون من المفسدين في الأرض، في أن للإمام أن يجتهد به في تعزير المفسد ويبلغ به ما رأى من العقوبة، وإن زاد على مقدار الحد وجاوزه، وإن رأى القتل قتل)[2].

قال ابن القيم: (القتل بعد الرابعة ليس حداً وإنما هو تعزير بحسب المصلحة، وعلى هذا يتخرج حديث الأمر بقتل السارق إن صح)[3].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ١٠).

(٢) معالم السنن للإمام الخطاب (٤/ ٥٦٦، ٥٦٧).

(٣) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم (٦/ ٢٠٨).

المبحث الثالث

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع قوائم السارق إذا تكررت منه السرقة

الحديث الأول:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله»**. أخرجه الدارقطني[1].

الحديث الثاني:

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه، أن أبا بكر رضي الله عنه أراد أن يقطع رجلاً بعد اليد والرجل، فقال عمر رضي الله عنه: (السنة اليد). قول عمر: السنة اليد، يشبه أن يكون عرف فيه سنة رسول الله ﷺ. أخرجه البيهقي في السنن[2].

الآثـــار:

عن صفية بنت أبي عبيد أن رجلاً سرق على عهد أبي بكر رضي الله عنه مقطوعة

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٨١)، كتاب الحدود (٢٩٢) وفيه الواقدي قال عنه ابن حجر: متروك مع سعة علمه. تقريب التهذيب (٢/ ١٩٤).
قال عنه الإمام أحمد: إنه كذاب، وقال البخاري: متروك الحديث والأكثر على تضعيفه. التعليق المغني (٣/ ١٨١).
وللحديث شاهد أورده ابن حجر في المطالب العالية عن معاذ بن عبد الله بن حبيب أن عبد الله الجهني صاحب رسول الله ﷺ رفعه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله»**. المطالب العالية (٢/ ١١٩)، كتاب الحدود، باب السرقة.

(٢) البيهقي في السنن (٨/ ٢٧٤)، كتاب الحدود، باب السارق يعود فيسرق.

يده ورجله، فأراد أبو بكر ﷺ أن يقطع رجل ويدع يده، يستطيب بها ويتطهر بها وينتفع بها، فقال عمر: (لا والذي نفسي بيده لتقطعن يده الأخرى فأمر به أبو بكر ﷺ فقطعت يده). أخرجه البيهقي[1].

وعن ابن عباس ﷺ قال: (شهدت عمر بن الخطاب ﷺ قطع يداً بعد يد ورجل). أخرجه البيهقي[2].

(أن أبا بكر وعمر قطعا اليد اليسرى في المرة الثالثة). أخرجه ابن أبي شيبة[3] وهو صحيح.

ويعارضه:

ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري، عن سالم وغيره قال: إنما قطع أبو بكر رجله، وكان مقطوع اليد.

قال الزهري: (ولم يبلغنا في السنة إلا قطع اليد والرجل لا يزاد على ذلك)[4].

(أتي عمر ﷺ برجل أقطع الزند والرجل قد سرق فأمر به عمر أن

---

(١) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٧٤)، كتاب الحدود، باب السارق يعود فيسرق ثانية.

(٢) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٨٤)، كتاب السرقة، باب السارق يعود فيسرق مراراً.
وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف (١٠/ ١٨٧)، باب قطع السارق برقم (١٨٧٦٩) من طريق معمر عن خالد به.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١١/ ٦١)، والبيهقي (٨/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤) من طريق عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيه أن أبا بكر أراد أن يقطع الرجل بعد اليد والرجل، فقال له عمر: السنة اليد.
قال الألباني: ورجاله ثقات رجال الشيخين غير أن القاسم ـ وهو ابن محمد بن أبي بكر الصديق ـ لم يسمع من جده أبي بكر؛ ولكن يقويه أن له طريقاً أخرى عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد وإسناده حسن. إرواء الغليل (٨/ ٩١).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ١٨٧)، باب قطع السارق (١٨٧٧١).
قال الزيلعي: قال محمد بن الحسن: قال الزهري: ويروى عن عائشة قالت: إنما كان الذي سرق حلي أسماء أقطع اليد اليمنى، فقطع أبو بكر رجله اليسرى، وكانت تنكر أن يكون أقطع اليد والرجل، وقال: وكان ابن شهاب أعلم بهذا الحديث من غيره. نصب الراية (٣/ ٣٧٤).

تقطع رجله، فقال علي: إنما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ...﴾ الآية، وقد قطعت يد هذا ورجله فلا ينبغي أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها، إما أن تعزره وإما أن تستودعه السجن فاستودعه السجن). أخرجه البيهقي[1].

أخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن أبي الضحى أن علياً كان يقول: (إذا سرق قطعت يده، ثم إذا سرق الثانية قطعت رجله، فمن سرق بعد ذلك لم نر عليه قطعاً)[2].

عن سعيد المقبري قال: (حضرت علي بن أبي طالب أُتي برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق، فقال لأصحابه: ما ترون في هذا؟ قالوا: اقطعه يا أمير المؤمنين، قال: قتلته إذاً وما عليه القتل، بأي شيء يأكل الطعام، بأي شيء يتوضأ للصلاة، بأي شيء يغتسل من جنابته؟ بأي شيء يقوم لحاجته؟ فرده إلى السجن أياماً أخرجه فاستشار أصحابه، فقالوا: مثل قولهم الأول، وقال لهم مثل ما قال أولاً، فجلده جلداً شديداً ثم أرسله). وفي رواية قال: (إني لأستحي من الله ثم ضربه وخلده السجن)[3].

وجه التعارض بين الأحاديث:

أن النبي ﷺ أمر بقطع اليد في المرة الثالثة بعد قطع اليد والرجل، وقد ورد ذلك عنه ﷺ صراحة، وكذا ثبت عن عمر أنه قال لأبي بكر بعد أن هم

---

(١) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٧٤)، كتاب السرقة، باب السارق يعود فيسرق ثانياً وثالثاً ورابعاً من طريق سعيد بن منصور ثنا أبو الأحوص ثنا سماك بن حرب عن عبد الرحمٰن بن عائذ به، قال الألباني: وهذا إسناد حسن رجاله ثقات رجال مسلم، غير عبد الرحمٰن بن عائذ، وهو ثقة. وفي سماك كلام يسير لا يضر. إرواء الغليل (٨/ ٨٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ١٨٠)، باب قطع السارق (١٨٧٦٨).
قال المنذري: أبو الضحى لم يدرك علياً. مختصر سنن أبي داود (٦/ ٢٣٢).

(٣) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٧٥)، كتاب السرقة، باب السارق يعود فيسرق ثانياً وثالثاً ورابعاً.
والدارقطني (٣/ ١٨٠)، كتاب الحدود من طريق عمرو بن مرة به وابن أبي شيبة (١١/ ٦٢).

يقطع رجل السارق في الثالثة قال له: (السنة اليد)، أي ما ورد عن رسول الله ﷺ، وكان ذلك في محضر من الصحابة فصار شبه إجماع على أن الأعضاء الأربعة تقطع في كل مرة واحد منها.

وقد عارضها قول علي ﷺ وفي محضر من الصحابة لما أراد عمر قطع السارق في الثالثة: (لا ينبغي أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها، إما أن تعزره وإما أن تستودعه السجن قال: فاستودعه السجن.

وكذلك قول الزهري: (لم يبلغنا في السنة المطهرة إلا قطع اليد والرجل لا يزاد على ذلك).

∆ الأثر الفقهي:

اتفق العلماء على أن السارق تقطع يده اليمنى في السرقة الأولى، فإذا سرق ثانية قطعت رجله اليسرى، واختلفوا في قطع اليد اليسرى في السرقة الثالثة، والرجل اليمنى في السرقة الرابعة[1].

قال في «المجموع»: (واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة بعد اتفاقهم على قطع الرجل اليسرى بعد اليد اليمنى هل يقف القطع إن سرق ثالثة أم لا؟)[2].

المذهب الأول (أنه لا قطع بعد الثانية):

ذهب الحنفية والحنابلة وهو قول سفيان أنه لا قطع أصلاً بعد اليد اليمنى والرجل اليسرى، ولكنه يضمن المسروق، ويعزر ويحبس حتى يتوب بدليل حديث علي ﷺ المعارض للأحاديث السابقة وبالآثار المذكورة عن الصحابة وعن تراجع عمر ﷺ أمام علي ﷺ والأخذ بقوله.

قال الزيلعي: (وبهذا حاجَّ علي بقية الصحابة لحجهم)[3].

واستدل الأحناف على عدم الزيادة على قطع اليد والرجل، بقراءة ابن

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦/ ٩٦).
(٢) المجموع (٢٠/ ١٠٣).
(٣) نصب الراية (٣/ ٣٧٥).

مسعود (فاقطعوا أيمانهما)، وهذا لا يتناول الرجل أصلاً ولا يتناول اليسرى، والدليل أنه في المرة الثانية لا تقطع يده اليسرى، ومع بقاء النصوص لا يجوز العدول إلى غيرها، فلو كان النص متناولاً لليد اليسرى لم يجز قطع الرجل مع بقاء اليد، ومعنى الآية: فاقطعوا يداً من كل سارق وسارقة، وقطع الرجل اليسرى ثبت بدليل الإجماع[1].

وأجابوا عن أحاديث القطع في الثالثة والرابعة بأنها ضعيفة.

قال الطحاوي: ولا يجوز الاعتماد على الآثار المروية التي تأتي على القوائم كلها فقد تتبعناها فلم نجد لشيء منها أصلاً[2].

وعلى فرض صحة الروايات الآمرة بالقطع بعد الثانية فهي محمولة على أن ذلك كان في الابتداء، فقد كان في الحدود تغليظ[3].

قال السرخسي[4]: وقد اختلف الصحابة في هذه المسألة، واختلافهم يورث شبهة ولنا قول علي ﷺ وفيه: (إني لأستحي من الله ألا أدع له يداً يأكل بها، ويستنجي بها، ورجلاً يمشي عليها)، وبها حاج بقية الصحابة ﷺ فانعقد إجماعاً، ولأنه إهلاك، لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر، ولأنه نادر الوجود، والزجر فيما يغلب وقوعه بخلاف القصاص، فإنه حق العبد فيستوفي ما أمكن جبراً لحقه، والحديث طعن فيه الطحاوي، أو يحمل على السياسة، فلا يؤتى على أطراف السارق الأربعة بالقطع، وإنما تقطع يمينه في أول السرقة ورجله اليسرى في ثانيها، ثم يعزر بعد ذلك ويحبس.

قال: وفي هذا بيان أن القطع إنما شرع زاجراً لا متلفاً وفي استيفاء الأعضاء الأربعة إتلاف حكماً أو شبهة الإتلاف، والشبهة تعمل عمل الإتلاف فيما يندرئ بالشبهات. وبيان الوصف أن الإمام مأمور بالتحرز من الإتلاف عند إقامة الحد

---

(١) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٦٧).

(٢) الهداية (٤/ ٢٤٨)، شرح العناية على الهداية (٤/ ٢٤٨)، علماً بأن حديث القطع بعد الثانية في إسناده الواقدي وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (ص٣٥٧). وانظر: نصب الراية (٣/ ٣٦٨).

(٣) شرح العناية على الهداية (٤/ ٢٤٨).

(٤) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٦٧، ١٦٨)، الهداية (٤/ ٢٤٨).

بحسب الإمكان ألا ترى أنه لا يقيم - الحد - في الحر الشديد والبرد الشديد، ولا في حالة المرض كيلا يؤدي إلى الإتلاف، وأنه مأمور بالحسم بعد القطع[١].

المذهب الثاني: (القطع في الثالثة والرابعة):

ذهب المالكية والشافعية[٢] إلى أنه إن سرق ثالثة قطعت رجله اليمنى، ثم يعزر، ودليلهم حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال في السارق: **«إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله»**[٣].

قال في «المنهاج»: (وثالثاً يده اليسرى، ورابعاً رجله اليمنى، وبعد ذلك يعزر)[٤].

واستدلوا على القطع بأن ذلك كان فعل الخلفاء الراشدين.

وأجابوا عن قراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما) بأنها قراءة شاذة، والقراءة الشاذة كخبر الواحد في الاحتجاج...

وأجابوا بأن الحكمة في قطع اليد والرجل أولاً أن اعتماد السارق في السرقة على البطش والمشي فإنه يأخذ بيده، وينقل برجله فتعلق القطع بهما، وإنما قطع من خلاف لئلا يفوت جنس المنفعة[٥].

المذهب الثالث: قطع اليسرى بعد اليمنى ولا زيادة:

ذهب إلى ذلك ابن حزم الظاهري؛ إلى أن تقطع يده اليمنى في المرة

---

(١) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٦٨).

(٢) المجموع شرح المهذب (٢٠/ ١٠٣)، بداية المجتهد (٢/ ٤٤٣)، مغني المحتاج (٤/ ١٧٨)، القوانين الفقهية (ص٣٦٠).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، وفيه الواقدي وعصمة بن مالك وهو ضعيف. نصب الراية (٣/ ٣٦٨)، التلخيص الحبير (٣٥٧).
وقد صححه الألباني في إرواء الغليل بمجموع طرقه (٨/ ٨٧).

(٤) زاد المحتاج بشرح المنهاج للكوهجي (٤/ ٢٤٤).

(٥) زاد المحتاج بشرح المنهاج للكوهجي (٤/ ٢٤٥)، روضة الطالبين للنووي (٧/ ٣٥٩)، إخلاص الناوي لأبي بكر المقري (٤/ ١١٧).

الأولى ثم يده اليسرى في المرة الثانية ثم يعزره حتى ينصلح حاله متمسكاً بظاهر الآية: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

قال ابن حزم: (إنما جاء القرآن والسنة بقطع يد السارق، لا بقطع رجله، فلا يجوز قطع رجله أصلاً، وهذا ما لا إشكال فيه، فوجب من ذلك، إذا سرق الرجل أو المرأة أن يقطع من كل واحد منهما يداً واحدة، فإن سرق أحدهما ثانياً قطعت يده الثانية بالنص من القرآن، فإن سرق في الثالثة عزر ومنع الناس ضرره حتى يصلح حاله)[1].

والجواب: إن في ذلك تمسكاً بالظاهر إذا السنة أثبتت قطع الرجل اليسرى بعد اليد اليمنى وعلى ذلك إجماع فقهاء الأمة.

◘ الترجيح والاختيار:

بما أنه لم يثبت حديث صحيح في الأمر بالقطع في الثالثة والرابعة وأن الأحاديث لا تخلو من مقال فهي كافية لأن تكون شبهة يدرأ بها الحد، فلا بأس بالأخذ برأي الحنفية والحنابلة من أنه لا قطع بعد الثانية وإنما هو التعزير وحتى لا يكون في الزيادة على ذلك إتلاف للإنسان كما ذكر السرخسي في «المبسوط»[2] من أن القصد من إقامة الحد الزجر وليس الإتلاف، ولذا لا يقام الحد في البرد أو الحر الشديد، كما يؤمر الإمام بتأخير الحد عن المريض حتى يشفى أو الحامل حتى تضع، ويأمر بحسم يده بعد قطعها حتى لا يتلف أو يموت.

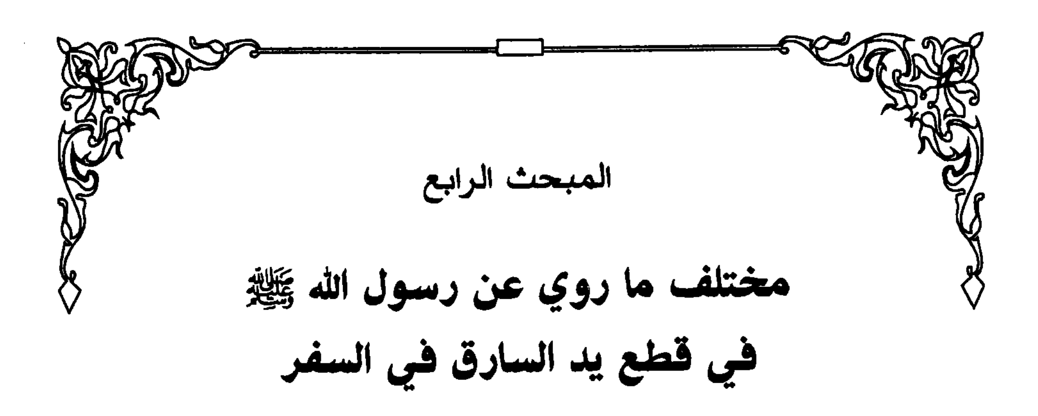
وإذا علمنا ضعف أدلة من قال بالقطع بالثالثة وأنها لا ترتقي إلى الصحة زال التعارض الظاهري بين أحاديث رسول الله ﷺ والروايات المنقولة عن الصحابة وترجح القول بعدم القطع في الثالثة، وعلى فرضية الصحة فإن ذلك كان في بداية فرض الحدود حيث كان فيها تغليظ ثم خفف الأمر كما ذكر ذلك الإمام الطحاوي قال: (ألا ترى أنه ـ أي رسول الله ﷺ ـ قطع الأيدي والأرجل من العرنيين وسمل أعينهم، ثم انتسخ ذلك باستقرار الحدود)[3].

---

(١) المحلى لابن حزم (١١/٣٥٧).

(٢) المبسوط للسرخسي (٥/١٦٨).

(٣) المبسوط للسرخسي (٥/١٦٧).



المبحث الرابع

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع يد السارق في السفر

الحديث الأول: الدال على عدم قطع الأيادي في السفر:

عن جنادة بن أمية، قال: كنا مع بسر بن أرطأة في البحر، فأتي بسارق يقال له: مصدر قد سرق بختية[1]، فقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لا تقطع الأيدي في السفر ولولا ذلك لقطعته»**[2]. أخرجه أبو داود.

---

(١) بختية: جمع بخات وهي الإبل الخرسانية. المعجم الوسيط: مادة (بخت) ويقصد بها هنا ثوب مصنوع من جلد الإبل البختية.

(٢) أبو داود (٤/ ٥٦٣، ٥٦٤) (٣٢)، كتاب الحدود (١٨)، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟ برقم (٤٤٠٨).
والترمذي (٤/ ٥٣، ٥٤)، كتاب الحدود، باب ما جاء ألا تقطع الأيدي في الغزو برم (١٤٥٠).
من طريق ابن لهيعة عن عياش البصري، عن شيم عن جنادة به ولفظه: **«لا تقطع الأيدي في الغزو»**.
قال الترمذي: هذا حديث غريب.
والنسائي (٨/ ٩١) (٤٦)، كتاب قطع السارق (١٦)، باب القطع في السفر برقم (٤٩٨٠)، وأحمد (٤/ ١٨١) ولفظه: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ نهانا عن القطع في الغزو لقطعتك، فجلد ثم خلى سبيله.
وفي (٤/ ١٨١) عند أحمد من طريق ابن لهيعة عن عياش بن عياش عن شييم بن بيتان عن جنادة بن أبي أمية، أنه قال على المنبر برودس، حين جلد الرجلين اللذين سرقا غنائم الناس فقال: إنه لم يمنعني من قطعهما إلا أني سمعت بسر بن أرطأة وجد رجلاً سرق في الغزو، يقال له: مصدر فجلده ولم يقطع يده، وقال: نهانا رسول الله ﷺ عن القطع في الغزو.
والحديث يرويه بسر بن أرطأة. وهو مختلف في صحبته، ولم يرو إلا حديثين عن =

عن حكيم بن عمير قال: (كتب عمر بن الخطاب ألا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحداً الحد حتى يطلع على الدرب[1] لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار)[2].

= النبي ﷺ، وقيل: إنه خرف قبل موته.
وقال ابن عدي: مشكوك في صحبته، ولا أعرف له إلا هذين الحديثين، فهم حدثنا.
وقد غمزه الدارقطني وقال: له صحبة ولم يكن له استقامة بعد النبي ﷺ وقال الدوري: أهل المدينة ينكرون أن يكون بسر قد سمع من النبي ﷺ. التهذيب (٢/ ٣٤٥).
ونقل الشوكاني عن ابن معين قوله: بسر صحبة له، وأنه رجل سوء، وقد غمزه الدارقطني، وعلق قائلاً: ولا يرتاب منصف أن الرجل ليس أهلاً للرواية وقد فعل في الإسلام أفاعيل لا تصدر عمن في قلبه مثقال حبة من إيمان.. نيل الأوطار للشوكاني (٧/ ١٣٧)، مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (٥٣).
وفي حديثه ابن لهيعة قال عنه ابن حجر: قد خلط بعد احتراق كتبه. التهذيب (١/ ٤١٤) وقد كان حديث ابن لهيعة كله عند النسائي، ترجمة ترجمة، فما حدث بها وكان لا يرى أن يحدث بحديث ابن لهيعة، شروط الأئمة الستة (ص١٨).
وقال عنه البخاري: كان يحيى بن سعيد القطان لا يراه شيئاً، وقال ابن المديني عن ابن مهدي: لا أحمل عنه قليلاً ولا كثيراً.
وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: ابن لهيعة وأمره مضطرب. تهذيب التهذيب لابن حجر (٥/ ٣٧٣).
ورواية النسائي فيها انقطاع، لأن عياش بن عياش في رواية أبي داود الترمذي قد روى الحديث عن شييم بن بيتان وفي رواية النسائي قد رواه عياش بن عياش عن جنادة بن أمية فقال ابن حجر: والصحيح أن بينهما رجلاً. تهذيب التهذيب (٨/ ١٩٧).
وسكت عن الحديث أبو داود وقد علم في المصطلح أن ما سكت عنه أبو داود فهو صالح للاحتجاج به كما هو مقرر في رسالته لأهل مكة: وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح الحديث وبعضهما أصح من بعض. كشف الظنون (٢/ ١٠٤).
قال الألباني في صحيح الجامع (١٨٦١٦): صحيح.
والعلماء منهم من يضعفه لما أوردناه ومنهم من يصححه بمجموع طرقه وشواهده.

(١) الدرب المضيق من الجبل، والمدخل الضيق وكل طريق يؤدي إلى ظاهر البلد وباب السكة الواسع. المعجم الوسيط: مادة (درب).

(٢) أخرجه ابن أبي شية (١٠/ ١٠٢)، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو (٨٩١٠). =

ويعارضه:

ما أخرجه ابن ماجه والبيهقي عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: **«أقيموا حدود الله في القريب والبعيد، ولا تأخذكم في الله لومة لائم»**[1].

وفي رواية البيهقي: **«أقيموا الحدود في الحضر والسفر على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم»**[2]. أخرجه ابن ماجه.

■ وجه التعارض بين الأحاديث:

ووجه التعارض أن حديث بسر بن أرطأة يرفعه إلى رسول الله ﷺ ينهى عن إقامة الحدود في أرض الحرب أو الغزو أو قريباً من دار الكفار والحكمة في ذلك ظاهرة في قول عمر: (لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار) ويؤيد هذا القول أن عمر كان يكتب لأجناده بذلك وأبا الدرداء يقول مثله يرفعه إلى رسول الله ﷺ.

ويعارضه حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه يرفعه إلى رسول الله ﷺ يأمر فيه بإقامة حدود الله في الحضر وفي السفر على القريب والبعيد دونما خوف من شيء.

ويؤيد ذلك عموم الكتاب والسنة وإطلاقها لعدم الفرق فيهما بين القريب والبعيد والمقيم والمسافر.

△ الأثر الفقهي:

المذهب الأول: تقام الحدود في الحضر والسفر:

ذهب الجمهور إلى وجوب إقامة الحدود في الحضر والسفر لا فرق في

= ويشهد له أثر أبي الدرداء قال: نهى أن يقام على أحد حد في أرض العدو.
أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ١٠٣) برقم (٨٩١١) وهو موقوف على أبي الدرداء مثل رواية عمر موقوفة عليه.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٤٩) (٢٠)، كتاب الحدود (٣)، باب إقامة الحدود (٥٣٧).

(٢) البيهقي (٩/ ١٠٤)، كتاب السير، باب إقامة الحدود في دار الحرب من طريق زيد بن واقد عن مكحول عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه يرفعه إلى رسول الله ﷺ.
وأخرجه أبو داود في المراسيل عن عبادة بن الصامت (٤/ ٢٧١).

ذلك بينهما لعموم الكتاب والسنة وإطلاقاتهما وعدم تفريق النصوص في الحدود بين القريب والبعيد والمقيم والمسافر.

قال ابن قدامة: (ولنا عموم الآيات والأخبار، لأن كل موضع تجب فيه العبادات في أوقاتها تجب فيه الحدود عند وجود أسبابها، كدار أهل العدل، ولأنه زان أو سارق لا شبهة في زناه أو سرقته فوجب عليه الحد كالذي في دار العدل)[1].

وأجاب ابن العربي على من يقول بعدم إقامة الحد في دار الحرب فقال: (هذا ما لا أعلم له أصلاً في الشريعة، والحدود تقام على أهلها كان فيها ما كان، ومثال هذه التقية لا تراعى في الآحاد وإنما تراعى في العموم)[2].

وأجيب عن حديث بسر بن أرطأة بأنه حديث ضعيف لم يصح رفعه إلى رسول الله ﷺ، وقد علم أنه إذا تعارض الحديثان وجب العمل بأصحهما[3].

المذهب الثاني: أنه لا قطع في دار الحرب:

وذهب إلى هذا القول الإمام الأوزاعي، وعلل ذلك أنه شريك في سهمه من الغنيمة، وكذا لا يقطع حتى لا يعرف لدى العدو فيميل إليهم أو يكون القطع سبباً في ردته ولحوقه بأرض العدو ويكون ذلك على معنى تأخير الحد مخافة وقوع ما هو أعظم منه[4]، فإن رجع الإمام إلى دار الإسلام، أقام الحد على من أصابه، كذا قال الأوزاعي[5].

◘ الترجيح ودفع التعارض:

إذا ثبت أن حديث بسر بن أرطأة ضعيف لعدم صحبة بسر لرسول الله ﷺ

---

(١) المغني لابن قدامة (٨/ ١٢٠).

(٢) عارضة الأحوذي (٦/ ٢٣١)، أحكام القرآن (٢/ ٦١٤).

(٣) بلوغ الأماني (١٦/ ١١٥).

(٤) عارضة الأحوذي (٦/ ٢٣١، ٢٣٢).
بذل المجهود (١٧/ ٣٥٧) وقال: هذا الحديث ـ أي حديث بسر بن أرطأة ـ أخذ به الأوزاعي ولم يقل به أكثر الفقهاء، وقال قائل: الحديث ضعيف.

(٥) سنن الترمذي (٤/ ٥٣، ٥٤)، كتاب الحدود، باب ما جاء ألا تقطع الأيدي في الغزو.

ولعلة الانقطاع في الإسناد، فإن الإشكال والتعارض سيزول، إذ لا يوجد نص عن رسول الله ﷺ يمنع من إقامة الحدود في الغزو والسفر، بل النص في حديث عبادة بإقامة الحدود في الغزو والسفر.

وعلى فرضية صحة حديث بسر بن أرطأة فإنه لا يدل على إسقاط الحد بقدر ما يدل على تأخير الحد وتعطيله إلى حين العودة أو الخروج من الدرب، وهو ما يقوله الإمام الأوزاعي والمخالف للجمهور في هذه المسألة.

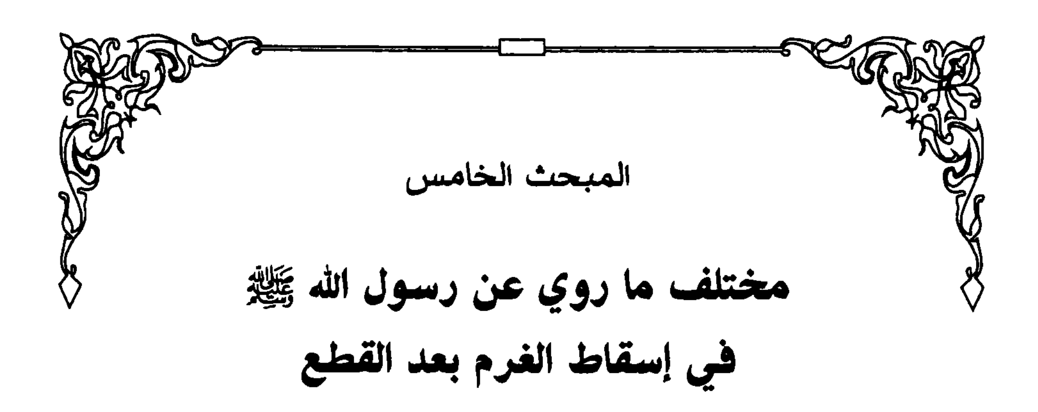
قال: (فإن رجع الإمام إلى دار الإسلام أقام الحد على من أصابه)[1]، وهو كلام حسن وليس ذلك بالمستغرب، إذ يجوز للإمام دفعاً للضرر تأخير الحدود كما في الحامل والمريض والبرد والحر الشديدين وغيره حماية منه للنفس عن التلف.

ومع أن الشوكاني ذهب إلى أن حديث بسر بن أرطأة خاص وحديث عبادة عام فيقدم الخاص على العام[2].

---

(١) عارضة الأحوذي (٦/ ٢٣١)، أحكام القرآن لابن عربي (٢/ ٦١٤).

(٢) نيل الأوطار (٧/ ١٣٧) للشوكاني.



المبحث الخامس

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في إسقاط الغرم بعد القطع

الحديث الأول: الدال على إسقاط حق المسروق منه بعد القطع للسارق:

أخرج النسائي بإسناده.

عن المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: **«لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد»**، أخرجه النسائي[(١)].

وفي رواية الدارقطني عن المسور بن مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد»**[(٢)].

وفي رواية عن عبد الرحمٰن بن عوف قال: أتي النبي ﷺ بسارق فأمر بقطعه، قال: **«لا غرم عليه»**[(٣)].

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٩٢، ٩٣) (٤٦)، كتاب قطع السارق (٨)، باب تعليق يد السارق في عنقه.
والبيهقي (٨/ ٢٧٧)، كتاب السرقة باب غرم السارق.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٨٢)، كتاب الحدود من طريق سعيد بن عفير عن مفضل بن فضالة به.

(٣) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٨٣)، كتاب الحدود من طريق عبد الغفار بن داود أبي صالح عن المفضل بن فضالة عن يونس عن سعيد بن إبراهيم عن أخيه المسور به.
وهذا الحديث ذكره ابن أبي حاتم في علله فقال: سألت أبي عن حديث رواه مفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد الأيلي عن سعد بن إبراهيم عن المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمٰن بن عوف، عن النبي ﷺ الحديث.
قال أبي: هذا حديث منكر ومسور لم يلق عبد الرحمٰن وهو مرسل أيضاً. علل الحديث (١/ ٤٥٢). =

يعارضه:

أحاديث تحريم الأموال.

كحديث: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام..**».

وحديث: «**لا يحل لأحدكم مال أخيه إلا عن طيب نفس منه...**».

■ وجه التعارض، ومنشا الخلاف:

أن رسول الله ﷺ أسقط الغرم عن السارق في الحديث الأول، فكأنه جعل الحد جابراً وزاجراً مع أن الأحاديث الأخرى تدل على أن الأقل في حقوق العباد التقاضي ولا بدّ من إعادة الحقوق إلى أهلها وبذا يغرم السارق ما أخذ.

ومنشا الخلاف بين الحنفية وغيرهم[1]:

هو قاعدة تملك المضمون عند الحنفية وهي (أن المضمونات تملك بالضمان الملك فيها إلى وقت وجوب الضمان) فلا يجتمع عندهم القطع والضمان. لأنه لو ضمن لملك المسروق واستند ملكه إلى وقت الأخذ فيحصل القطع في ملك نفسه وهذا لا يجوز.

والشافعية وغيرهم يرون أنه لا تملك المضمونات بالضمان، فيجتمع القطع والضمان لتعدد السبب وعدم إسناد الضمان إلى وقت الأخذ[2].

= قال الزيلعي: أخرجه الدارقطني في سننه وقال: المسور لم يدرك عبد الرحمٰن بن عوف فإن صح إسناده فهو مرسل وقال: سعد بن إبراهيم مجهول.

وقال عبد الحق في أحكامه: إسناده منقطع.

قال ابن القطان: وفيه مع انقطاع بين المسور وجده عبد الرحمٰن انقطاع آخر بين المفضل ويونس وفيه مع ذلك الجهل بحال المسور فإنه لا يعرف له حال. نصب الراية (٣/ ٣٧٥).

(١) الهداية شرح بداية المبتدي (٤/ ٢٦١)، الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ٩٦)، د. وهبة الزحيلي.

(٢) المهذب (٢/ ٢٨٤)، المغني (١٢/ ٤٥٤)، ط. هجر.

٥ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء بسبب ما ورد في الحديث وإن لم يختلفوا في جوب رد العين المسروقة على مالكها إذا كانت باقية.

فذهب الحنفية إلى أنه إذا قطع السارق والعين قائمة في يده ترد إلى صاحبها لبقائها في ملكه، وإن كانت مستهلكة لم يضمن، وهذا الإطلاق عندهم يشمل الهلاك أو الاستهلاك وهو رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو المشهور، وروى الحسن عنه أنه لا يضمن بالاستهلاك[1]. ودليلهم في ذلك حديث الباب: «**لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد**».

فالحنفية أخذوا بحديث عبد الرحمن بن عوف السابق، لأنهم لا يرون اجتماع الغرم والقطع، فإن غرمها قبل القطع سقط القطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم.

ويقولون: إن اجتماع حقين في حق واحد مخالف للأصول.

ويقولون: إن القطع هو بدل من الغرم[2].

وذهب الشافعية إلى الجمع بين القطع والغرم.

قال الشافعي: (إذا وجدت السرقة في يد السارق قبل أن يقطع رد إلى صاحبها وقطع، وإن كان أحدث في السرقة شيئاً ينقصها ردت إليه، وما نقصها ضامن عليه يتبع له، وإن أتلف السلعة قطع أيضاً، وكانت عليه قيمتها يوم سرقتها، ويضمن قيمتها إذا فاتت، وكل من أتلف الإنسان شيئاً مما يقطع فيه، أو لا يقطع فلا فرق بين ذلك، ويضمنه من أتلفه، والقطع لله لا يسقط غرمه ما أتلف للناس)[3].

قال ابن رشد: (وعمدتهم في ذلك أنه قد اجتمع في السرقة حقان؛ حق لله وحق للآدمي، فاقتضى كل حق موجبه، وأيضاً فإنهم لما أجمعوا على

---

(١) الهداية شرح المبتدي (٤/ ٢٦١)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٣١).
(٢) الهداية (٤/ ٢٦٢)، المغني لابن قدامة (٨/ ٢٧٠)، بداية المجتهد (٢/ ٤٥٢).
(٣) الأم (٦/ ١٥١).

أخذه منه إذا وجد بعينه، لزم إذا لم يوجد بعينه عنده، أن يكون في ضمانه قياساً على سائر الأموال الواجبة)[1].

فالقطع عندهم حق الشرع، وسببه ترك الانتهاء، نهي عنه والضمان حق العبد، وسببه أخذ المال، فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم أو شرب خمر مملوكة لذمي[2].

وفرق مالك وأصحابه بين الموسر والمعسر، فقال: إن كان موسراً أتبع السارق بقيمة المسروق، وإن كان معسراً لم يتبع به إذا أثرى، واشترط مالك دوام اليسر إلى يوم القطع فيما حكى عنه ابن القاسم[3].

غير أن الحنابلة لم يفرقوا بين الموسر والمعسر في رد القيمة، قال ابن قدامة: (يجب رد العين المسروقة على مالكها إذا كانت باقية، فأما إن كانت تالفة فعلى السارق رد قيمتها أو مثلها إن كانت مثلية قطع أو لم يقطع موسراً كان أو معسراً، وهذا قول الحسن والنخعي، وحماد، والليث، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور)[4].

وأجابوا على الحنفية وحديث الباب:

بأن حديثهم يرويه سعد بن إبراهيم عن منصور وسعد بن إبراهيم مجهول.

وقال ابن عبد البر: الحديث ليس بالقوي، وأول الحديث بأنه يحتمل أنه أراد به أنه ليس عليه أجرة القطع[5].

◘ الترجيح ودفع التعارض:

إذا ثبت ضعف حديث عبد الرحمن بن عوف: (إذ لا يصح رفعه إلى رسول الله ﷺ للعلل التي سبق ذكرها من الجهالة والسقط في الإسناد

---

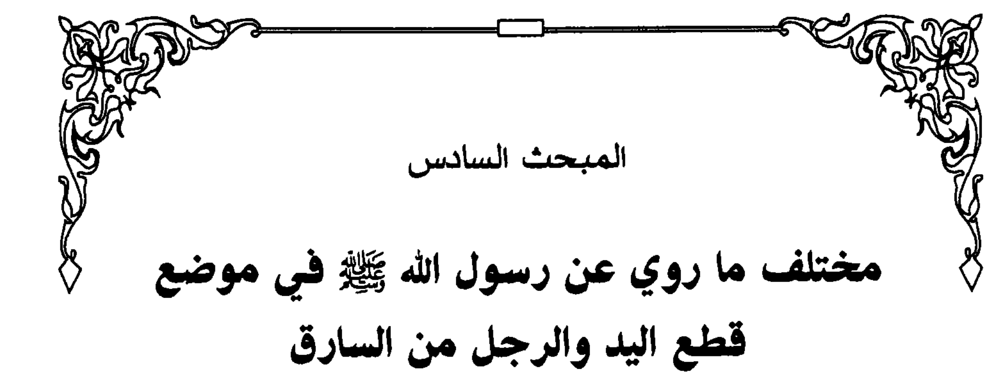
(١) بداية المجتهد (٤/ ٢٦١).
(٢) الهداية (٤/ ٢٦١).
(٣) البحر الزخار (٦/ ١٨٤)، بداية المجتهد (٢/ ٤٥٢).
الخرشي على مختصر سيدي خليل (٧/ ١٠٢، ١٠٣).
(٤) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٧٠).
(٥) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٧١).

والانقطاع) فعندئذٍ يزول التعارض بين هذا الحديث وأحاديث حرمة مال المسلم وأنها لا تحل لأحد بغير إذن صاحبها، بل لم يشرع القطع في السرقة إلا لبيان حرمة الأموال وحرص الشرع على المحافظة عليها، كيف وقد سماها الله قوام الحياة في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥].

وأفضل ما قيل في هذه المسألة قول الإمام مالك.

وهو (أن الغرم واجب على السارق الموسر القادر دون السارق المعسر وذلك بعد القطع)، ولا خلاف في وجوب رد المسروق، إذا كان في يد السارق أو حوزته، وهذا القول هو الأقرب للصواب ـ إن شاء الله ـ لما فيه من حفظ أموال الناس من ناحية، ومراعاة حال السارق بعد القطع إن كان معسراً، إذ القطع في الزجر عن العود ولجبر الذنب في حق الله وفي حق المسروق منه، وقول الأحناف قريب من هذا القول بل سهلوا في ذلك فلم يشترطوا الإعسار أو الإيسار للغرم بعد القطع، فلا غرم عندهم بعد القطع.

وقول المالكية في إيجاب الغرم بعد القطع على الموسر دون المعسر هو الأقرب ـ إن شاء الله ـ، وبذلك يزول التعارض إذا علم أن الحد الذي أقيم عليه إنما هو زاجر وجابر.



المبحث السادس

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في موضع قطع اليد والرجل من السارق

أحاديث قطع اليد من المفصل والرجل من الكعب:

أخرج البيهقي بسنده:

عن رجاء بن حيوة عن عدي أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل. قال: وحدثنا وكيع، ثنا سفيان عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر مثله[1].

أثـــر:

عن عكرمة أن عمر قطع اليد من المفصل[2].

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: (قطع النبي ﷺ سارقاً من المفصل)[3].

يعارضه:

ما روي عن علي وابن عباس ونجدة أنهم قطعوا اليد من الأصابع

---

(١) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٧٠، ٢٧١)، كتاب السرقة، باب السارق يسرق فتقطع يده اليمنى.
وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٢٩٤)، كتاب الحدود، باب من قالوا: من أين تقطع؟ اليد برقم (٨٦٤٨).

(٢) ابن أبي شيبة (١٠/ ٣٠)، كتاب الحدود، من قال: من أين تقطع اليد؟ برقم (٨٦٥٠).

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل (١/ ١١٩)، والبيهقي (٨/ ٢٧١) وهو صحيح. إرواء الغليل (٨/ ٨٢).

والرجل من نصف الكف، والصحابة متوافرون وهذا لا يكون من الصحابة إلا في حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ؛ بل قال ابن عباس عن فعل نجدة: (فلقد قطع فما أخطأ). يعني لم يخطئ الصواب، والصواب هو السنة عن رسول الله ﷺ في ذلك.

أثــــر:

أخرجه الإمام عبد الرزاق عن معمر عن قتادة، أن علياً كان يقطع اليد من الأصابع والرجل من نصف الكف[1].

عن النعمان بن مرة الرزقي أن علياً قطع سارقاً من الحفر حفر القدم[2].

عن أم رزين قال: (سمعت ابن عباس يقول: أيعجز أمراؤنا هؤلاء أن يقطعوا كما قطع هذا الأعرابي - يعني نجدة -؟ فلقد قطع فما أخطأ، يقطع الرجل ويذر عاقبتها)[3].

عن عبد الرحيم بن سليمان بن عبد الملك عن عطاء قال: (سئل عن القطع فقال: أما الرجل فيترك له عقبه)[4].

عن عبد الكريم بن أبي جعفر قال: (الرجل يقطع من وسط القدم عن مفصل)[5].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ١٨٥)، باب قطع السارق (١٨٧٦٠).
قال في التعليق المغني: هذا منقطع وإن كان رجال السند من رجال الصحيح (٣/ ٢١٢).
قال الألباني له طريق عند ابن شيبة (١٠/ ٢٨) برقم (٨٦٤٢) وإسناده حسن. إرواء الغليل (٨/ ٨٩) رقم (٢٤٣٥).

(٢) ابن أبي شيبة (١٠/ ٢٨) برقم (٨٦٤٢) وفي إسناده محمد بن إسحاق وهو مدلس ورمي بالتشيع. تقريب التهذيب (١٢/ ١٤٤).

(٣) ابن أبي شيبة (١٠/ ٢٨) برقم (٨٦٤٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف بسنده (١٠/ ٢٩)، كتاب الحدود، باب في الرجل يقطع ومن قال: يترك العقب برقم (٨٦٤٤).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٢٩) برقم (٨٦٥٤).

عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قطع اليد من المفصل، وقطع على القدم، وأشار عمرو إلى شطرها[1].

■ وجه التعارض:

أشرنا إلى وجه التعارض سابقاً من أنه قد ثبت بقول وفعل رسول الله ﷺ بيان موضع القطع في اليد والرجل وبمحضر الصحابة ﷺ، ثم ثبت عن علي وابن عباس وغيرهم مخالفة ذلك خاصة وأن الرواية عن علي في ذلك يصححها البعض.

ثم لم ينقل لنا مخالف لهم أو منكر عليهم في ذلك، خاصة وأن ابن عباس قال عن فعل نجدة لما قطع الرجل وترك عقبها: (قطع فلم يخطئ)؛ أي لم يخطئ الصواب، والصواب هو السنة، فكأن هذا القول أخذ حكم المرفوع من الصحابة إلى رسول الله ﷺ، إذ لا يجوز لهم التشريع في الحدود وإنزالها على الرعية دونما علم سابق عن رسول الله ﷺ أو إذن أو إقرار بذلك.

△ الأثر الفقهي:

اتفق الفقهاء على أن قطع اليد في السارق يكون من المفصل وهو الكوع، وفي الرجل يكون من مفصلها وهو الكعب.

ولم يخالف في ذلك إلا الشيعة الإمامية الذين رأوا أن قطع اليد من الأصابع والرجل يترك له العقب.

وخالف في ذلك الخوارج الذين رأوا أن قطع اليد من المنكب، وخالف في ذلك الظاهرية الذين رأوا أن القطع في العبد يكون على نصف ما يقطع من الحر[2].

وقد استدل الجمهور: بالأحاديث السابقة وبما روي عن أبي بكر وعمر

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٢٩) برقم (٨٦٤٧).
والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٧١) من طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار.
وعبد الرزاق في المصنف (١٠/ ١٨٥) من طريق ابن جريج.

(٢) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٣).

أنهما قالا: (إذا سرق السارق فاقطعوا يده من الكوع)، ولا مخالف لهما من الصحابة غير علي رضي الله عنه.

قال ابن حجر: (ثبت من طريق نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقطعون السارق من المفصل[1].

وفي البيهقي عن عمر، أنه كان يقطع السارق من المفصل[2].

قال السرخسي في «المبسوط»: (وقطع اليد قد يكون من الرسغ، وقد يكون من المرفق، وقد يكون من المنكب، ولكن هذا الإبهام زال ببيان رسول الله ﷺ فإنه أمر بقطع يد السارق من الرسغ، ولأن هذا القدر متيقن به وفي العقوبات إنما يؤخذ بالمتيقن)[3].

قال الجصاص: (فلما كان الاسم يتناول هذا العضو إلى المفصل وإلى المرفق وإلى المنكب، اقتضى عموم اللفظ القطع من المنكب إلا أن تقوم الدلالة على أن المراد ما دونه، وجائز أن يقال: إن الاسم لما تناولها إلى الكوع، ولم يجز أن يقال: إن ذلك بعض اليد، بل يطلق عليه اسم اليد من غير تقييد، وإن كان يطلق أيضاً على ما فوقه إلى المرفق تارة، وإلى المنكب تارة، ثم قال ﷻ: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فكانت اليد محظورة في الأصل فمتى قطعناها من المفصل قد قضينا عهدة الآية ولم يجز لنا قطع ما فوقه إلا بدلالة... ولا خلاف بين السلف من الصدر الأول وفقهاء الأمصار أن القطع من المفصل، وقد روي عن أبي بكر وعمر أنهما قطعا اليد من المفصل، ويدل ذلك على أن ما دون الرسغ لا يقع عليه اسم اليد على الإطلاق)[4].

قال ابن قدامة: (لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع[5].

---

(١) التلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ٧١).
(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢٧١).
(٣) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٣، ١٣٤).
(٤) أحكام القرآن للجصاص بتصرف (٢/ ٤٢٠).
(٥) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٥٩)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٩٢).

وجاء في «المهذب»: (أن اليد تقطع من مفصل الكف، لما روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع. ولأن البطش بالكف وما زاد من الذراع تابع له)[1].

قال في «المجموع»: (روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقطع القدم من مفصلها، ولأن البطش بالقدم ويجب فيها الدية فوجب قطعه[2]، قال: والمذهب على ما ذكرنا - أي الشافعية[3] - وهذا هو مذهب علماء الأمصار).

قال الإمام أبو بكر الجصاص: (إن قطع الرجل من المفصل أو الكعب هو قول فقهاء الأمصار والنظر يدل على هذا القول، لاتفاقهم على قطع اليد من المفصل الظاهر وهو الذي يلي الزند، وكذلك الواجب قطع الرجل من المفصل الظاهر الذي يلي الكعب الناتئ، وأيضاً لما اتفقوا على أنه لا يترك له من اليد ما ينتفع به للبطش ولم يقطع من أصول الأصابع حتى يبقى له الكف، كذلك ينبغي ألا يترك له من الرجل العقب فيمشي عليه، لأن الله تعالى إنما أوجب قطع اليد ليمنعه الأخذ والبطش بها، وأمر بقطع الرجل ليمنعه المشي بها، فغير جائز ترك العقب ليمشي عليها)[4].

قال الشافعية: (إن محل القطع هو من مفصل الكوع للأمر به في خبر سارق رداء صفوان[5]، ولأن البطش بالكف، وما زاد عليه من الذراع تابع. ولهذا يجب في قطع الكف الدية وفيما زاد عليه حكومة، وتقطع الرجل من مفصل القدم)[6].

---

(١) المهذب (٢/ ٢٨٣)، المنتقى (٧/ ١٦٨)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٦٤).
(٢) المجموع شرح المهذب (٢٠/ ٩٧).
(٣) المجموع شرح المهذب (٢٠/ ٩٧)، الإشراف على مذاهب أهل العلم (١/ ٥١٠).
(٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٢١، ٤٢٢).
(٥) أخرجه أبو داود باب من سرق من حرز من كتاب الحدود (٢/ ٤٥٠).
والنسائي، باب ما يكون حرزاً وما لا يكون من كتاب قطع السارق. المجتبى (٨/ ٦١).
وابن ماجه، باب من سرق من الحرز من كتاب الحدود (٢/ ٤٦٥).
والدارمي، باب السارق يوهب منه السرقة بعدما سرق من كتاب الحدود (٢/ ١٧٢).
(٦) مغني المحتاج (٤/ ١٧٩).

المذهب الثاني: من يرى أن القطع إنما يكون من مفصل الأصابع في اليد والرجل:

وهو مذهب الشيعة الإمامية[1] وأبو ثور[2] قال: (تقطع الرجل من شطر القدم لما روى الشعبي قال: كان علي ﷺ يقطع الرجل من شطر القدم ويترك له عقباً ويقول: أدع له ما يعتمد عليه)[3].

واستدلوا لذلك بالمنقول والمعقول.

أما المنقول فما روي عن علي وابن عباس ونجدة وقد سبق بيان هذه الآثار.

وأما المعقول فقد نقله عنهم الإمام الجصاص فقال: (والذي ذهب إلى القطع من المفصل الذي هو على ظهر القدم فإنه ذهب في ذلك إلى أن هذا المفصل من الرجل بمنزلة مفصل الزند من اليد، لأنه ليس بين مفصل ظهر القدم وبين مفصل أصل الرجل مفصل غيره، كما أنه ليس يبن مفصل الزند ومفصل أصابع اليد مفصل غيره، فلما وجب في اليد قطع أقرب المفاصل إلى مفصل الأصابع، كذلك وجب أن يقطع في الرجل من أقرب المفاصل إلى مفصل الأصابع)[4].

وأجاب الجمهور بالآتي:

أولاً: ضعف الروايات عن علي ﷺ لأن فيها انقطاعاً[5] وفيها مجهولاً، قال أبو حاتم: (في إسناده حجية بن عدي شيخ لا يحتج بحديثه)[6]، وقال الحافظ في «التقريب»: (صدوق يخطئ).

---

(١) البحر الزخار (٦/ ١٨٦)، المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٣).
(٢) المجموع شرح المهذب (٢/ ٩٧).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٢٩٠) برقم (٨٦٤٤).
والبيهقي (٨/ ٢٧١) قال الألباني: إسناده حسن لولا عنعنة ابن إسحاق ولكنه يتقوى بطرق أخرى. إرواء الغليل (٨/ ٨٩).
(٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٢٢).
(٥) التعليق المغني (٣/ ٢١٢) وفيه محمد بن إسحاق مدلس، رمي بالتشيع.
(٦) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/ ٣١٤).

وعلى فرض صحة الحديث فإنه مخالف لما أجمعت عليه الأمة في عصر رسول الله ﷺ بل روي عن علي ﷺ أنه كان يقطع من المفصل. أخرجه الدارقطني[1].

قال الإمام الجصاص: (وأما القطع من أصول الأصابع في الرجل، فإنه لم يثبت عن علي من جهة صحيحة وهو قول شاذ، خارج عن الاتفاق والنظر جميعاً)[2].

قال في «المبسوط»: (وهذا قول الشيعة الإمامية وهو مخالف للنص ولإجماع الفقهاء والمنصوص عليه، قطع اليد بنص القرآن، ولأن قطع الأصابع لا يطلق عليه قطع اليد، فقطع الأصابع لا يساوي اليد، وقد وردت أحاديث عن علي أنه كان يقطع اليد من المفصل وهي أحسن في الأخذ بها من الأولى)[3].

وذهب ابن حزم إلى أن كلام عليّ محمول على العبد دون الحر فقال: (قد صح عن النبي ﷺ الفرق بين حد الحر وبين حد العبد إذ قد نص عليه السلام على أن حد العبد بخلاف حد الحر، فهذا عموم لا ينبغي أن يخص منه شيء بغير نص ولا إجماع، فالواجب إن سرق العبد أن تقطع أنامله فقط، وهو نصف الكف وإن سرق الحر قطعت يده من الكوع وهو المفصل)[4].

وأجيب عنه:

قال المرتضى في «البحر الزخار»: (تقطع اليد من المفصل إذ هو أقل ما يسمى يد لفعله ﷺ، ولا نقطع من أصول الأصابع لأن ذلك لا يسمى يداً)[5].

وقال ابن العربي: (إن ما دون الرسغ لا يقع عليه اسم اليد على الإطلاق)[6].

---

(١) الدارقطني (٣/ ٥١٢)، كتاب الحدود رقم (٣٨٣)، والبيهقي في السنة (٨/ ٢٧١).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٢٢).
(٣) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٣).
(٤) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٥٧).
(٥) البحر الزخار (٦/ ١٨٦).
(٦) أحكام القرآن لابن عربي (٢/ ٤٢٠).

وأجاب الجمهور بأن الأمة مجمعة على إقامة الحدود على الحر والعبد وأنها لا تنتصف ولم يخالف في ذلك إلا ابن عباس، وثبت عن حاطب بن أبي بلتعة أن رقيقاً له سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها فأمر كثير بن الصلت أن تقطع أيديهم وأمره عمر على ذلك[1].

◘ الاختيار ودفع التعارض:

بعد بيان ضعف الرواية عن علي ﷺ زال التعارض، ولولا أن ابن عباس أثنى على فعل نجدة الأمير لما أوردنا هذه الروايات في بحثنا في قضية المشكل، إذ إن ثبوتها عن علي أو ابن عباس وعمل أحد المذاهب فيها مدعاة للإشكال.

ودفع الإشكال يكون بأحد أمرين:

إما بالقول بضعف الروايات المنقولة عن علي ﷺ في ذلك وعدم صحتها. وهو قول الجمهور.

أو القول بأن هذا الفعل صدر من علي في حق العبد وليس الحر على أن العبد عليه نصف عقوبة الحر وهو الذي رجحه ابن حزم.

والذي نراه أن العبد والحر في القطع سواء.

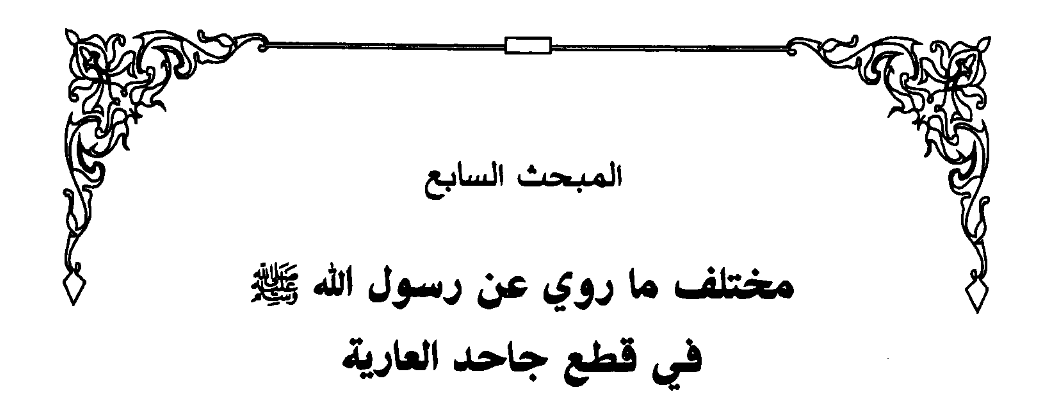
إذ المقصود منعه من البطش[2]، وهذا لا يتحقق بقطع الأصابع، وإنما تقطع اليد من مفصلها، وما نقل عن علي ﷺ لا يصح إليه بل الصحيح عنه خلاف ذلك، والله أعلم[3].

---

(١) المغني لابن قدامة (١٢/ ٤٥٠) ط. هجر.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٢٢).

(٣) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٣).



المبحث السابع

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع جاحد العارية

عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ أن تقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلم رسول الله ﷺ)(1). رواه مسلم.

عن ابن عمر، أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع فتجحده فأمر النبي ﷺ بها فقطعت يدها.

وفي رواية: وأن النبي ﷺ قام خطيباً فقال: **«هل من امرأة تائبة إلى الله ورسوله ثلاث مرات»**، وتلك شاهدة، فلم تقم ولم تتكلم.

---

(1) أخرجه مسلم (٣/١٣١٦)، كتاب الحدود (٢)، باب قطع السارق الشريف.
وأبو داود (٤/٥٥٦) (٣٢)، كتاب الحدود (١٥)، باب في القطع في العارية إذا جحدت (٤٣٩٦) من طريق الليث، عن يونس عن ابن شهاب به، وفيه: أن عائشة رضي الله عنها قالت: استعارت امرأة ـ تعني حلياً ـ على ألسنة أناس، يعرفون ولا تعرف هي، فباعته، فأخذت، فأتي بها النبي ﷺ فأمر بقطع يدها، وهي التي شفع فيها أسامة بن زيد، وقال فيها رسول الله ﷺ ما قال.
وفي (٤/٥٥٧) نفس الكتاب والباب من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة به.
والنسائي (٨/٧٣) (٤٦)، كتاب قطع السارق (٦) (٤٨٩٨) من طريق بشر بن شعيب عن أبيه عن الزهري به وفيه: فأتي بها رسول الله ﷺ فسعى أهلها إلى أسامة بن زيد فكلم رسول الله ﷺ فيها، فتلون وجه رسول الله ﷺ وهو يكلمه... ثم قطعت تلك المرأة.
وفي (٨/٧٢) نفس الكتاب والباب السابقين من طرق إسحاق بن إبراهيم عن سفيان قال: كانت مخزومية تستعير متاعاً وتجحده فرفعت إلى رسول الله ﷺ وكلم فيها فقال: **«لو كانت فاطمة لقطعت يدها»**.

ورواه ابن غنج عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد قال فيه: (فشهد عليها)[1].

ويعارضه:

ما رواه أبو داود: قال رسول الله ﷺ: «ليس على خائن قطع»[2].

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ليس على الخائن قطع ولا على المختلس قطع»**. رواه الترمذي وقال: (حديث حسن صحيح)[3].

وجه التعارض:

إن حديث المخزومية يدل على أنها كانت تستعير المتاع ثم تجحده، وقد أمر النبي ﷺ بقطع يدها، بل شدد في ذلك فقال ﷺ: **«لو أنها فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»**.

ثم الحديث الثاني يدل على أنه لا قطع على خائن، وقد علم أن الجحود جزء من الخيانة، والخيانة شاملة للجحود والاختلاس والنهبة وغيرها.

ولعل الاختلاف في تفسير اللفظ والمقصود بالخائن هو منشأ الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة الذي نشأ عن ورود الحديث المعارض.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٥، ٥٥٦) (٣٢)، كتاب الحدود (١٥)، باب في القطع في العارية إذا جحدت برقم (٤٣٥٩).
والنسائي (٨/ ٧٠) (٤٦)، كتاب قطع السارق (٥)، باب ما يكون حرزاً وما لا يكون برقم (٤٨٨٧) من طريق عبد الرزاق عن معمر به.
وفي (٨/ ٧١) من طريق عبد الله بن عمر عن نافع به، وفيه: أن امرأة كانت تستعير الحلي للناس ثم تمسكه، فقال رسول الله ﷺ: **«لتتب هذه المرأة إلى الله ورسوله، وترد ما تأخذه على القوم»**، ثم قال رسول الله ﷺ: **«فخذ بيدها فاقطعها»**.
وعند أحمد (٢/ ١٥١) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب به.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة.
والترمذي أبواب السرقة، باب ما جاء في الخائن.

(٣) الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في الخائن المختلس والمنتهب.

∆ الأثر الفقهي:

ذهب الجمهور إلى أنه لا قطع فيمن جحد العارية.

فعند الحنفية: (لا قطع على من سرق ما أعاره من إنسان لأن ملك الرقبة قائم)[١].

وعند المالكية: (لا قطع على جاحد المال أو الوديعة)[٢].

ويرى الشافعية: (أنه لا قطع على جاحد المتاع المستعار أو الوديعة إنما القطع على من أخرج متاعاً من حرز بغير شبهة)[٣].

وعند الحنابلة روايتان: (القطع وعدمه)[٤].

وذهب الظاهرية إلى أن جاحد العارية سارق تجب عليه العقوبة الحدية[٥]، ووافقهم ابن القيم والإمام الشوكاني[٦].

واستدل الجمهور بحديث: **«لا قطع على الخائن»** الذي رواه أبو داود والترمذي.

وأجابوا عن حديث المخزومية بأن المرأة التي قطعت إنما قطعت لسرقتها لا لجحودها[٧].

وقال المالكية: ومثل ذلك ـ أي الجاحد ـ مثل رجل كان له على رجل دين فجحده ذلك فليس عليه فيما جحده قطع[٨].

وأجاب الحنفية عن حديث المخزومية بأنه يمكن أن يقال: إن القطع كان لسرقة صدرت منها، أو يقال: إن هذا منسوخ، أو يقال: إنه قطع يدها

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٧٠).
(٢) حاشية الدسوقي (٤/ ٣٣٧).
(٣) الأم (٦/ ١٥١).
(٤) المغني (٨/ ٢٤١).
(٥) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٥٨ ـ ٣٦٣).
(٦) نيل الأوطار (٧/ ١٣٣).
(٧) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٤٠، ٢٤١).
(٨) الموطأ (٢/ ٨٤١)، بداية المجتهد (٢/ ٤٤٦).

سياسة لتكرار الفعل منها[1].

واستدل الجمهور على عدم القطع فيمن جحد العارية بالآتي:

أولاً: إن القرآن والسنة أوجبا القطع على السارق، والجاحد للوديعة ليس بسارق، وإنما هو خائن، ولا قطع على خائن.

ثانياً: إن قطع يد المخزومية لم يكن بسبب جحود العارية، وإنما كان بسبب السرقة، وذكر جحود العارية في الحديث على سبيل التعريف بها إذ كانت كثيرة الاستعارة والجحود حتى عرفت بأنها مخزومية، فاستمر بها ذلك الصنيع حتى ترقَّت إلى السرقة، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها.

ثالثاً: إذا كانت بعض الروايات قد خلت عن ذكر السرقة، فلأن القصد إنما كان في سياق هذا الحديث إلى إبطال الشفاعة في الحدود والتغليظ لمن رام تعطيلها، ولم تقع العناية بذكر السرقة وبيان حكمها وما يجب على السارق من الحكم، لأن ذلك كان من العلم المشهور المستفيض في الخاص والعام، وقد أتى ما يجب على السارق من القطع، إذ كان قد أتى الكتاب على بيانه فلم يضر ترك ذكره هاهنا.

رابعاً: إنها قصة واحدة لا مرة واحدة، وليس كما يقال أنها تكررت مرتين وقد استشفعوا لها بأسامة، وأن النبي ﷺ نهاه عن ذلك.

فمن المحال أن يكون أسامة قد نهي عن ذلك ثم يعود فيشفع في حد آخر مرة أخرى.

خامساً: إن المعار مأمون، وأنه لم يأخذ من حرز بغير إذن فضلاً أن يأخذ من حرز[2]. وأجابوا عن حديث جابر بأنه ضعيف[3].

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٧٠)، حاشية أبي السعود (٢/ ٣٩٧).

(٢) مسقطات العقوبة الحدية، محمد إبراهيم (ص٢٧٩).

وانظر: نصب الراية (٣/ ٣٦٥، ٣٦٦)، معالم السنن (٤/٥٥٧)، شرح السنة (١٠/ ٣٢٢)، شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٠٠، ٢٠١)، نيل الأوطار (٧/ ١٣٢)، المغني (٨/ ٢٤١).

(٣) حديث جابر: «**ليس على خائن قطع ولا على المختلس قطع**». =

وذهب الظاهرية ومن وافقهم من المجتهدين كالإمام ابن القيم والشوكاني[1] إلى قطع جاحد العارية فهو والسارق سواء.

واستدل الظاهرية على ذلك بحديث المرأة المخزومية سالفة الذكر. والحديث صحيح كما قال الإمام أحمد: (لا أعرف شيئاً يدفعه)[2]، وهذا المذهب إحدى الروايتين عند أحمد، وبه قال إسحاق وزفر والخوارج والظاهرية.

وأجاب ابن حزم على الجمهور فقال: إن رواية من روى أنها استعارت فأمر النبي ﷺ بقطعها، ورواية من روى أنها سرقت فأمر النبي ﷺ بقطع يدها. صحيحتان لا مغمز فيهما، لأن كليهما من رواية الثقات التي تقوم بها الحجة في الدين.

وقد جاءت الروايتان أن في أحدهما سرقت، وفي الأخرى استعارت، وهما لا يخلوان من أن يكونا في قصتين اثنتين وفي امرأتين متغايرتين، أو يكونا في قصة واحدة، في امرأة واحدة، فإن كانت في قصتين وفي امرأتين، فقد انقطع الهذر وبطل الشغب، ويكون الكلام في شفاعة أسامة رضي الله عنه من أنه شفع في السرقة فنهي عن ذلك، ثم شفع في المستعيرة وهو لا يعلم أن حد ذلك القطع أيضاً.

وقد أثبت ابن حزم أنهما قضيتان، ففي رواية أبي بكر بن عبد الرحمن بن هشام المخزومي، أنها بنت الأسود بن عبد الأسد[3].

وفي رواية بشر بن تميم أنها أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد وهما ابنتا عم مخزوميتان عمهما أبو سلمة بن عبد الأسود رضي الله عنه زوج أم سلمة رضي الله عنها قبل رسول الله ﷺ.

= رواه أبو داود والترمذي وقال أبو داود: هذان الحديثان لم يسمعهما ابن جريج عن أبي الزبير، وبلغني عن أحمد أنه قال: إنما سمعهما ابن جريج من يس الزيات، ويس الزيات معروف بالضعف (٣/ ٣٦٥). نصب الراية، قال الزيلعي: رواه ابن حبان في صحيحه موصولاً.

(١) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٥٨ ـ ٣٦٣)، نيل الأوطار للشوكاني (٧/ ١٣٢).

(٢) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٤٠).

(٣) نيل الأوطار (٧/ ١٣٢).

وقال: هبك أنها امرأة واحدة وقصة واحدة، فلا حجة فيها، لأن ذكر السرقة إنما هو من لفظ بعض الرواة، لا من لفظ النبي ﷺ، وكذلك ذكر الاستعارة، وإنما لفظ النبي ﷺ لو كانت فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتها، فهذا يخرج على وجهين:

أحدهما: أن يكون الراوي يرى أن الاستعارة سرقة فيخبر عنها بلفظ السرقة.

والآخر: هو أن الاستعارة ثم الجحد سرقة على الحقيقة لا على المجاز، لأن المستعير إذا أتى على لسان غيره فهو مستخف بأخذ ما أخذ من مال غيره يوري بالاستعارة لنفسه أو لغيره، ثم يملكه مستتراً مختفياً فهذه هي السرقة نفسها دون تكلف، فكان هذا اللفظ خارجاً عما ذكرنا أحسن خروج، وكان لفظ العارية لا يحتمل وجهاً آخر أصلاً.

ومن ثم فتقطع يد المستعير الجاحد كما تقطع يد السارق سواء من الذهب في ربع دينار، وفي غير الذهب في كل ماله قيمة.

وأما قولكم: إن الجاحد غير سارق بل هو خائن فهو غير مسلَّم لهم به، لأن الجحد داخل في اسم السرقة، لأنه هو والسارق لا يمكن الاحتراز منهما وأنها قطعت لأنها جحدت[1].

◘ دفع التعارض والاختيار:

ويدفع التعارض بين حديث قطع يد المخزومية المستعيرة الجاحدة وبين حديث: «**ليس على خائن قطع**».

بأن الجحود في الشريعة للعارية يعد سرقة وإن تخلَّف شرط الحرز، فإن إطلاق اسم السرقة على جحود العارية يكون مخصصاً للأدلة الدالة على اعتبار الحرز.

وكذا لمَّا أقام النبي ﷺ على المخزومية الحد قال: «**لو أن فاطمة بنت**

---

(١) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣)، نيل الأوطار للشوكاني (٧/ ١٣٣)، مرويات الحدود في السنة (١/ ٥٤٥) حسين أحمد عبد الغني.

محمد سرقت...» للإشارة إلى أن فعل المخزومية يعد سرقة.

وأما قوله ﷺ: **«ليس على خائن قطع»** فهو محمول على أحد وجهين:

الأول: إما أن يكون قد خان واختلس جهاراً، غير مستخف من الناس فهذا لا خلاف فيه أنه ليس بسارق فلا قطع فيه.

وإما أن يكون فعل ذلك مستخفياً عن كل من حضر، فهذا سارق وعليه القطع[١].

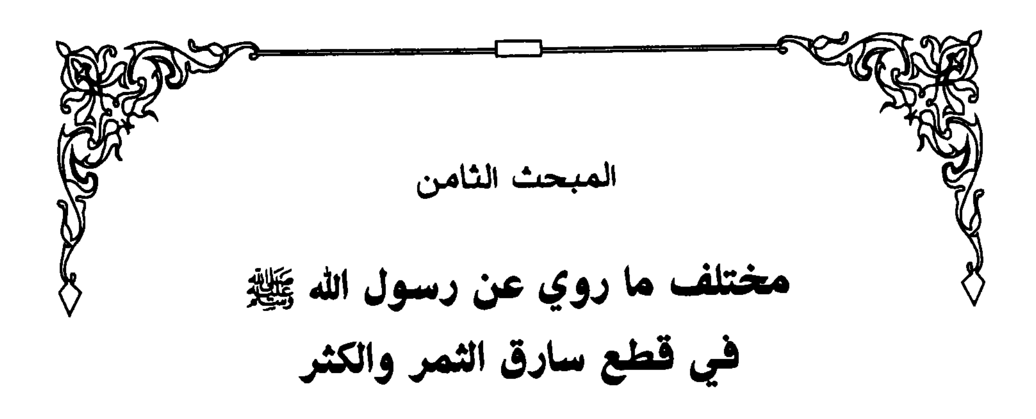
وبذا يزول التعارض ويحكم بقطع جاحد العارية وهذا ما تقتضيه المصلحة، فإن المصلحة تقتضي قطع المستعير الجاحد، لأن الإعارة من المعاملات اليومية الهامة التي يحتاج إليها كل المجتمع، الغني والفقير، فإذا علم أنه لا قطع في جاحد العارية، تجرأ ضعاف النفوس على الجحود وامتنع معظم الناس عن هذه المعاملة وفي ذلك مشقة وعنت على المسملين.

ولأن المعير إذا علم أن المستعير إذا جحد لا شيء عليه، لجأ إلى سد باب العارية وهو خلاف المشروع[٢].

---

(١) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٢٦).

(٢) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٧/ ١٣٣)، مسقطات العقوبة الحدية (ص٢٦١) محمد إبراهيم شريف.



المبحث الثامن

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع سارق الثمر والكثر

عن رافع بن خديج قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لا قطع في ثمر[1] ولا كثر»**[2].

قال أبو داود الكثر: (الجُمَّار)[3].

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا قطع في ثمر ولا كثر»**[4].

---

(1) الثمر: هو ما كان معلقاً في النخل قبل أن يجز ويحرز، وهو اسم جامع للرطب والعنب وغيرهما. سبل السلام (٤/ ٢٣).

(2) الكثر: هو جُمَّار النخل، وهو شحم النخل الذي في وسط النخلة. المنتقى على الموطأ (٧/ ١٨٢)، سبل السلام (٤/ ٢٣).

(3) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٤٩، ٥٥٠) (٣٢)، كتاب الحدود (١٢)، باب ما لا قطع فيه برقم (٤٣٨٣).

وأخرجه مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن رافع بن خديج عن النبي ﷺ (٤/ ٥٢، ٥٣)، كتاب الحدود، باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر (١٤٤٩).

والنسائي (٨/ ٨٧، ٨٨) (٤٦)، كتاب قطع السارق (١٣)، باب ما لا قطع فيه (٤٩٦٨) ورقم (٤٩٦١) ورقم (٤٩٦٤)، (٤٩٦٢)، (٤٩٦٨).

وابن ماجه (٢/ ٨٦٥) (٢٠)، كتاب الحدود (٢٧)، باب لا يقطع في ثمر ولا كثر برقم (٢٥٩٣).

قال الزيلعي: فقد أخرجه أبو داود منقضاً، فذكره عن محمد بن يحيى بن حبان عن رافع ولم يذكر بينهما واسعاً لأن محمد بن يحيى لم يسمع رافع. نصب الراية (٣/ ٣٦١).

قال المنذري: وذكر الشافعي رضي الله عنه في القديم أنه مرسل ورواه الشافعي عن سفيان بن عيينة موصولاً. مختصر سنن أبي داود للمنذري (٦/ ٢٢٢).

(4) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٦٥) (٢٠)، كتاب الحدود (٢٧)، باب ما لا قطع فيه برقم =

يعارضه ما أخرجه أبو داود:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق فقال: **«من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة[1] فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثله والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين[2] فبلغ ثمنه المجن فعليه القطع**[3].

وعند الترمذي عن عمرو بن شعيب به، وفيه أن رجلاً من مزنية أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف ترى في حريسة الجبل؟ قال: **«هي ومثلها والنكال، وليس في شيء من الماشية قطع إلا فيما أواه المراح[4]، فبلغ ثمن المجن ففيه قطع اليد، وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال»**[5].

= (٢٥٩٤) قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف، أخو سعد بن سعيد اسمه عبد الله ضعفه يحيى القطان وابن مهدي، وأحمد، وابن معين، والفلاس والبخاري، والنسائي، وأبو داود وابن عدي وغيرهم وله شاهد من حديث رافع بن خديج. مصباح الزجاجة (٢/ ٣٢٠).

قال الشوكاني: حديث رافع أخرجه الحاكم والبيهقي، وصححه البيهقي واختلف في وصله وإرساله. نيل الأوطار (٧/ ١٢٨).

قال الطحاوي: هذا الحديث قد تلقت العلماء متنه بالقبول واحتجوا به. الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى (٨/ ٢٦٣).

(١) خبنة: هو ما يحمله الإنسان في حضنه أو تحت إبطه. المعجم الوسيط: مادة (خبن).

(٢) الجرين: حرز التمر الذي يجفف فيه، مثل البيدر للحنطة. سبل السلام (٤/ ٢٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٥٠، ٥٥١) (٣٢)، كتاب الحدود (١٢)، باب ما لا قطع فيه برقم (٤٣٩٠).

(٤) المراح: حرز الإبل والبقر والغنم الذي تأوي إليه ليلاً. سبل السلام (٤/ ٢٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١٠٧).

(٥) أخرجه الترمذي (٣/ ٥٧٥)، كتاب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمار للمار بها برقم (١٢٨٩) من طريق قتيبة بن سعيد به.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

وأخرجه النسائي (٨/ ٨٥)، كتاب قطع السارق، باب التمر يسرق برقم (٤٩٥٨) وفي (٨/ ٨٤، ٨٥) برقم (٤٩٥٧).

وعند النسائي عن عمرو بن شعيب به ولفظه:

سئل رسول الله ﷺ: في كم تقطع اليد؟ قال: **«لا تقطع اليد في ثمر معلق، فإذا ضمه الجرين قطعت في ثمن المجن ولا تقطع في حريسة الجبل، فإذا أوى المراح قطعت في حريسة الجبل»**[1].

■ وجه التعارض:

ووجه التعارض ظاهر، إذ إنه في حديث رافع بن خديج لم يرتب رسول الله ﷺ على أخذ الثمار وجمار النخل أي عقوبة، بل أجاز للمار أن يأخذ ويأكل ولا يحمل معه شيئاً. دون وضع أي ضابط للحرز، وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقد رتب العقوبة على من أخذ الثمار بخبنة ومن حمل معه شيئاً. وأن من أخذ من المريد أو الجرين شيئاً فعليه العقوبة، فإن بلغ المجن ـ أي النصاب ـ ففيه قطع، وإن لم يبلغ النصاب ففيه الغرامة المثلية وجلدات نكال.

فهل بين الحديثين عموم وخصوص أو إطلاق وتقييد، أم أن الأول منسوخ بالثاني أو لا يصح الحديث الثاني أصلاً.

△ الأثر الفقهي:

أخذ الحنفية[2] بعموم حديث رافع بن خديج وقالوا: لا قطع في ثمر ولا كثر، ولا قطع على سارق الخبز واللحم والفاكهة والرمان والبقول، والرياحين والحناء، سواء سرق من شجرة أو من غير شجرة، ولا قطع عندهم

---

(١) النسائي (٨/ ٨٤، ٨٥) برقم (٤٩٥٨) نفس الكتاب والباب السابقين.
وعند ابن ماجه (٢/ ٨٦٥، ٨٦٦) (٢٠)، كتاب الحدود (٢٨)، باب من سرق من الحرز برقم (٢٥٩٦).
قال الشوكاني: وحديث عمرو بن شعيب أخرجه الحاكم وصححه وحسنه الترمذي.
وقال ابن التركماني: لم يتلق العلماء حديث عمرو بن شعيب بالقبول ولم يحتجوا به وهم يطعنون في إسناده ولا سيما مما فيه مما يدفعه الإجماع من غرم المثلين. نيل الأوطار (٧/ ١٢٨)، الجوهر النقي (٨/ ٢٦٣).

(٢) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٩ ـ ١٥٣)، العناية في شرح الهداية (٥/ ٥٤٤).

فيما يتسارع إليه الفساد كاللبن والفواكه الرطبة لقوله ﷺ: **«لا قطع في ثمر ولا كثر»**.

واحتجوا بأن هذه الأشياء يتسارع إليها الفساد، ومثل هذه الأشياء يوجد جنسها في دار الإسلام ومن ثم فلا قطع[1].

وباقي المذهب تتفق على إيجاب القطع في كل ذلك إن بلغ نصاباً ما عدا الحنابلة فإن سرقة الماء عندهم لا قطع فيها لأنها مما يتحول به عادة، قال صاحب «المبدع» من الحنابلة: (إن من شروط القطع أن يكون المسروق مالاً محترماً سواء كان مما يتسارع إليه الفساد كالفاكهة والبطيخ أو لا، وسواء كان ثميناً كالمتاع والذهب أو غير ثمين كالخشب والقصب لعموم الآية ولقوله عليه السلام في الثمر: **«من سرق منه شيئاً فبلغ ثمن المجن ففيه القطع»**، ولما روي أن سارقاً في عهد عثمان رضي الله عنه سرق أُترُجَّة فقومت بثلاثة دراهم فقطع عثمان يده، ولأن هذا المال يُتمول به عادة ويرغب فيه فيقطع سارقه كالمجفف)[2].

ورد ابن حزم على الحنفية: (إن أي مال يتقوم بالمال، والذي يسرقه يسرق مالاً متقوماً من حرز لا شبهة فيه، ودليل المالية والتقويم جواز البيع والشراء فيها ووجوب ضمان القيمة على غاصبها ومتلفها، والدليل الحرزية أنه لو سرق مالاً آخر من هذا الموضع لقطع، فاستدلال الجمهور بعموم النص لقطع السارق لا يخصص إلا بمخصص ولا دليل على ما ذكره الحنفية)[3].

وأجاب الخطابي عن ذلك من أنه لا قطع لعدم الحرز لحديث رافع بن خديج وإنما يكتفى بالعقوبة قال: (ويشبه أن يكون إنما أباح لذي الحاجة الأكل منه لأن في المال حق العشر، فإذا أدته الضرورة إليه أكل منه، وكان محسوباً لصاحبه مما عليه من الصدقة، وصارت يده في التقدير كيد صاحبها لأجل الضرورة، فأما إذ حمل منه في ثوبه أو نحوه، فإن ذلك ليس من باب

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٦٩).
(٢) المبدع شرح المقنع (٩/ ١١٦).
(٣) المحلى لابن حزم (٣٣٢).

الضرورة، إنما هو الاستحلال، فيغرم ويعاقب، إلا أنه لا قطع فيه لعدم الحرز ومضاعفة الغرامة نوع من الردع والتنكيل وقد قال به غير واحد من الفقهاء)[1].

▪ دفع التعارض:

إذا سلم حديث عمرو بن شعيب من الضعف والانقطاع فإن أفضل ما يقال فيه: إنه مخصص لحديث رافع بن خديج، وبين أن من حمل معه من الثمر شيء أو دخل إلى الإحراز فحمل معه شيئاً قطع به، والفصل في الحرز إنما هو العرف. ولعل تحديد الحرز هو منشأ الخلاف. والحد فيه هو ما تعارف الناس عليه (فما عرفوه حرزاً قطع بالسرقة منه، وما لم يعرفوه حرزاً لم يقطع بالسرقة منه. لأن الشرع دل على اعتبار الحرز وليس له حد مقرر في الشرع فوجب الرجوع فيه إلى العرف)[2].

قال الشوكاني: (حديث رافع في ظاهره أنه لا قطع في ثمر ولا كثر مطلقاً، ولكنه مطلق مقيد بحديث عمرو بن شعيب)[3].

فمن دخل حرزاً وأكل ولم يحمل معه عوقب ومن حمل معه فبلغ النصاب قطع وبذا يجمع بين الحديثين؛ أي إلا قطع في ثمر معلق لا يصل الأمر بالمار إلى أخذه وحمله معه فلا قطع فيه، قال الشافعي: (لا قطع في ثمر) خرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها[4].

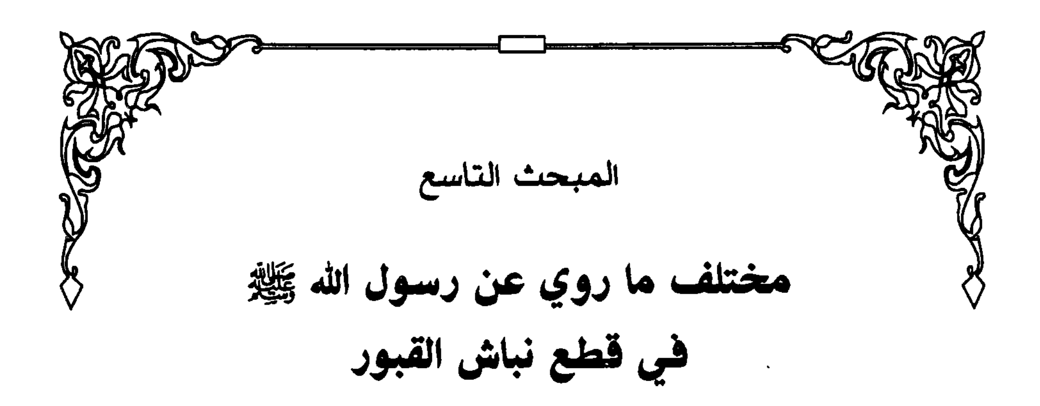
---

(١) معالم السنن (٤/ ٥٠٠، ٥٠١).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١١٦) اعتبار الحرز في المذاهب. راجع: مسقطات العقوبة الحدية (٢٧٢).

(٣) نيل الأوطار (٧/ ١٢٩).

(٤) المهذب (٢/ ٢٧٧)، نيل الأوطار (٧/ ١٢٧).



المبحث التاسع

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قطع نباش القبور

أحاديث قطع يد النباش واعتبار القبر حرزاً:

عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: **«يا أبا ذر»**، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، فقال: **«كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف»**[1] يعني: القبر؟ قلت: الله ورسوله أعلم، أو ما خار الله ورسوله، قال: **«عليك بالصبر»**، أو قال: **«تصبر»**.

قال أبو داود: قال حماد بن سليمان: **«يقطع النباش إذا دخل على الميت بيته»**[2].

عن عبد الله بن عامر بن أبي ربيعة أنه وجد قوماً يختفون القبور باليمن على عهد عمر بن الخطاب، فكتب إلى عمر، فكتب إليه عمر أن يقطع أيديهم.

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: إن النبي ﷺ قال: **«من حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه، ومن نبش قطعناه»**[3].

---

(١) الوصيف هو العبد، يريد أن الفضاء من الأرض يضيق عن القبور، ويشتغل الناس بأنفسهم عن الحفر لموتاهم حتى تبلغ قيمة القبر قيمة العبد. معالم السنن (٤/ ٥٦٥).
وموضع استدلال أبي داود من الحديث أنه سمى القبر بيتاً، والبيت حرز، والسارق من الحرز يقطع إذا بلغت سرقته ما تقطع به اليد. معالم السنن (٤/ ٥٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٦٤، ٥٦٥) (٣٢)، كتاب الحدود (١٩)، باب قطع النباش برقم (٤٤٠٩).
وعبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٢١٥)، باب المختفي وهو النباش (١٨٨٨٧).

(٣) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٦٩) رجاله ثقات إلا حجاج بن أرطأة وهو مدلس وقد عنعن لكنه لم ينفرد به. =

قالت عائشة رضي الله عنها: (سارق أمواتنا كسارق أحيائنا)[1].

عن هشيم قال: (ثنا سهيل قال: شهدت ابن الزبير قطع نباشاً)[2].

يعارضه في عدم قطع يد النباش:

قال ﷺ: **«لا قطع على المختفي»**، وهو النباش بلغة أهل المدينة[3].

عن عكرمة عن ابن عباس: (قال: ليس على النباش قطع وعليه شبيه بالقطع)[4].

عن الزهري قال: (أخذ نباش في زمان معاوية، زمان كان مروان على المدينة فسأل من كان بحضرته من أصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة والفقهاء، فلم يجدوا أحداً قطعه قال: فأجمع رأيهم على أن يضربه ويطاف به)[5].

وفي لفظ عن الزهري: (أتي مروان بن الحكم بقوم يختفون القبور - يعني ينبشون - فضربهم ونفاهم، وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون)[6].

■ وجه التعارض:

وجه التعارض ظاهر في أن النبي ﷺ اعتبر القبر بيتاً للميت ولذا صار حرزاً لما فيه فوجب القطع على من نبشه وسرق ما فيه من كفن أو غيره، كما

= وعزاه ابن حجر في التلخيص الحبير للدارقطني (٣٥٦، ٣٥٨) قال الألباني: ولم أقف عليه عند الدارقطني. إرواء الغليل (٨/ ٧٤).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٣٣) عن الحكم عن إبراهيم والشعبي برقم (٨٦٦٤). نصب الراية (٣/ ٣٣٦)، التلخيص الحبير (٣٥٦، ٣٥٨).

(٢) ذكره البيهقي (٨/ ٢٧٠) بإسناده إلى البخاري، وقال البخاري عن سهيل قال فيه: عباد بن العوام كنا نتهمه بالكذب.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٢١٥)، باب المختفي وهو النباش.

(٤) ابن أبي شيبة (١٠/ ٣٥)، كتاب الحدود في النباش يؤخذ ما حده؟ برقم (٨٦٧٢).

(٥) ابن أبي شيبة (١٠/ ٣٣)، كتاب الحدود في النباش يؤخذ ما حده؟ برقم (٨٦٦٢).
قال ابن الهمام: حديث معاوية والزهري أحسن من حديث عمر؛ يعني قوله: يقطع النباش. فتح القدير (٤/ ٢٣٤).

(٦) عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٢١٤) برقم (١٨٨٨٤)، باب المختفي.

يدل على ذلك حديث: «**ومن نبش قطعناه**»[1]، وكذا قول عائشة رضي الله عنها: (سارق أمواتنا كسارق أحيائنا) وفعل عمر فيمن سرق القبور فأمر بقطعهم.

وقد عارضه حديث: «**ليس على المختفي قطع**».

وإقرار جمع من الصحابة في المدينة في حكم معاوية وأمارة مروان يكتفي بالتعزير.

ولعل منشأ الخلاف إذا سلمت الأحاديث من الضعف هو: هل يعتبر القبر حرزاً أم لا؟

△ الأثر الفقهي:

لعل اعتبار القبر حرزاً أو عدم اعتباره بالإضافة إلى الأحاديث المرفوعة في القطع أو عدمه مع الآثار المبينة لرأي الصحابة في هذه المسألة هي التي أدت لأكثر من اتجاه في هذه القضية.

فالمذهب الأول: أنه لا قطع على النباش:

وهو مذهب الحنفية[2] في ظاهر الرواية، وخالف في ذلك أبو يوسف، وقالوا: لا قطع على النباش. لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول: (لا قطع عليه). وعليه اتفق من بقي في عهد مروان من الصحابة، وأوجبوا عليه أسواطاً ولم يقطعه، ولهذا تبين فساد استدلال من يستدل بالآية لإيجاب القطع عليه، فإن اسم السرقة لو كان يتناوله مطلقاً لما احتاج مروان إلى مشاورة الصحابة رضي الله عنهم مع النص، وما اتفقوا على خلاف النص[3].

واستدلوا على ذلك بقول رسول الله ﷺ: «**لا قطع على المختفي**» وهو النباش بلغة أهل المدينة، وأما قوله ﷺ: «**من نبش قطعناه**» فلا يصح مرفوعاً

---

(١) رفعه الزيلعي في نصب الراية إلى رسول الله ﷺ (٣/ ٣٦٧) وضعفه ابن الهمام وقال: إنه منكر (٤/ ٢٣٤).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٧٠) وهو مذهب الثوري، المغني (١٢/ ٤٥٥)، ط. هجر.

(٣) المبسوط (٩/ ١٥٩).

بل هو من كلام زياد، وقد ضعف[1].

المذهب الثاني: قطع يد النباش:

وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية وأبي يوسف: تقطع يده لأنه سارق أو ملحق بسارق مال الحي، والله ﷻ يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

واستدلوا بحديث: **«من نبش قطعناه»**[2].

وقول عائشة: (سارق أمواتنا كسارق أحيائنا)[3].

ولأن القبر حرز للكفن. فإن الكفن يحتاج إلى تركه في القبر دون غيره ويكتفي به في حرزه[4].

وهذا قول ابن الزبير، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، وقتادة، والشعبي، والنخعي، وحماد، وإسحاق، وأبي ثور، وابن المنذر[5].

إلا أن الشافعية استثنوا القبر الموجود في برية، فلا قطع في السرقة منه، لأنه ليس بحرز لكفن، وإنما يكون الدفن في البرية للضرورة، بخلاف المقبرة التي تلي العمران[6].

ويرى الحنابلة أن القطع مقتصر على أخذ الكفن من القبر، أما إن سرق الطيب أو التابوت أو الذهب مما في القبر فلا قطع فيه، لأن في تركه سفه

---

(١) المبسوط (٩/ ١٦٠)، الهداية (٤/ ٢٣٤).
الحديثان في نصب الراية (٣/ ٣٦٧).

(٢) أخرجه البيهقي في المعرفة وقال: في هذا الإسناد بعض من يجهل حاله. نصب الراية (٣/ ٣٦٦).

(٣) رواه الدارقطني من حديث عمرة به ولم أقف عليه عند الدارقطني. التلخيص الحبير (٣٥٦).

(٤) حاشية الدسوقي (٤/ ٣٤٠)، بداية المجتهد (٢/ ٤٤٠)، المغني (٨/ ٢٧٢).

(٥) انظر: المغني (١٢/ ٤٥٥)، ط. هجر، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٨٥)، الأم (٦/ ١٤٩).

(٦) مختصر المزني (٢٦٤)، المهذب (٢/ ٢٧٨).

وتضييعاً فلا يكون محرزاً ولا يقطع سارقه[1].

وقد انتصر الإمام ابن حزم لمذهب الجمهور بوجوب قطع يد النباش فقال: (إن الفرض هو ما فرض الله ورسوله ﷺ وهو ما يجب الرجوع إليه فوجدنا الآية: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ووجدنا النبي ﷺ قد أوجب القطع على من سرق بقوله: «**لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطع محمد يدها**»، ووجدنا السارق في اللغة التي نزل بها القرآن وبها خاطبنا الله تعالى، هو الأخذ لشيء لم يبح الله تعالى له أخذه، فيأخذه متملكاً له، مستخفياً به، فوجدنا النباش هذه صفته، فصح أنه سارق، وإذا هو سارق فقطع اليد على السارق واجب، وبه نقول فقطع يده واجب)[2].

واحتج الجمهور بجانب الأحاديث السابقة بحديث: «**من نبش قطعناه**»[3]، وقالوا: إن المعنى فيه أنه سرق مالاً كامل المقدار من حرز لا شبهة فيه، فيقطع كما لو سرق لباس الحي، وهذا لأن الآدمي محرم حياً أو ميتاً، فالسرقة هي أخذ المال على وجه الخفية، وذلك يتحقق من النباش، وهذا الثوب كان مالاً قبل أن يسلبه الميت، فلا تختل صفة المالية فيه بلبس الميت[4].

وأجابوا عن الحرز بقولهم:

وأما الحرز فإن الناس تعارفوا منذ ولدوا إحراز الأكفان بالقبور، ولا يحرزونه بأحصن من ذلك الموضع، فكان حرزاً منيعاً له باتفاق جميع الناس، ولا يبقى في إحرازه شبهة، لما كان لا يحرز بأحصن منه عادة، والدليل عليه أنه ليس بمضيع حتى لا يضمن الأب والوصي إذا كفنا الصبي من مال الصبي وما لا يكون محرزاً يكون مضيعاً[5].

---

(١) المغني لابن قدامة (١٢/٤٥٦)، ط. هجر، ويستثنى من ذلك أسنان الذهب من الميت.

(٢) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٣٠).

(٣) نصب الراية (٣/٣٣٦، ٣٦٧).

(٤) الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٨٥).

(٥) الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٨٥).

وأجابوا عن أحاديث عدم القطع بأنها ضعيفة وبعضها موقوف على الصحابة[1].

وأجاب الحنفية عن أحاديث وآثار القطع بقولهم:

ولئن صح أن النبي ﷺ قطع نباشاً أو فعله أحد من الصحابة رضوان الله عليهم - فعل ذلك - فإنه يحمل على أن ذلك كان بطريق السياسة، وللإمام رأي في ذلك، والمعنى في ذلك أن وجوب القطع بسرقة مال محرز مملوك، وجميع هذه الأوصاف اختلف في الكفن للآتي:

أولاً: أما السرقة فهو اسم لأخذ المال على وجه يسارق عين صاحبه ولا نتصور مسارقة عين الميت، وإنما يختفي النباش باعتبار أنه يرتكب الكبيرة كالزاني وشارب الخمر، والدليل عليه أنه ينفي هذا لاسم عنه بإثبات غيره فيقال: نبش ولا يقال: سرق.

ثانياً: وأما المالية فإنها عبارة عن التحول والادخار لوقت الحاجة، وهذا المقصود يفوت في الكفن، فإن الكفن مع الميت يوضع في القبر ليبلى لا ليبقى.

ثالثاً: وأما انعدام صفة الملكية، فلأن المملوك لا يكون إلا لمالك، والكفن ليس يملك لأحد، لأنه مقدم على حق الوارث ولا يصير مملوكاً له، ألا ترى أن القدر المشغول بحاجة الميت بعد الكفن وهو الدين لا يصير ملكاً للوارث. فالكفن أولى وليس بملك للميت، لأن الموت مناف للملكية، والملكية عبارة عن القدرة، وأدنى درجاته باعتبار صفة الحياة، فالوصف مختل.

رابعاً: وأما الحرزية فنقول: الكفن ليس محرزاً، لأن الإحراز بالحافظ، والميت لا يحرز نفسه فكيف يحرز غيره. والمكان حفرة في الصحراء فلا يكون حرزاً، لأنه لا يكون حرزاً لثوب آخر من جنس الكفن، وكذلك لا يكون حرزاً قبل وضع الميت فيه.

---

(١) فتح القدير لابن الهمام (٤/ ٢٣٤).

خامساً: وقولهم: إن الناس تعارفوا على إحراز الكفن في القبر فليس كذلك، بل إنما يدفنون الميت للمواراة عن أعين الناس وما يخاف عليه من السباع لا للإحراز، ألا ترى أن الدفن يكون في ملأ من الناس، ومن دفن مالاً على قصد الإحراز فإنه يخفيه عن الناس، وإذا فعله في ملأ منهم على قصد الإحراز ينسب إلى الجنون، ولا نقول: إنه مضيع ولكنه مصروف إلى حاجته، وصرف الشيء إلى حاجته لا يكون تضييعاً ولا إحرازاً كتناول الطعام وإلقاء البذر في الأرض لا يكون تضييعاً ولا إحرازاً[1].

خلاصة مذهب الحنفية:

قال السرخسي: (والصحيح عندي أنه لا يجب القطع سواء نبش الكفن أو سرق مالاً آخر)[2].

قال ابن الهمام من الحنفية: (لا شك في ترجيح مذهبنا من جهة الآثار)[3].

۞ الاختيار ودفع التعارض:

يعد عرض أدلة الفريقين من يرى القطع من الجمهور ومن لا يرى القطع من الحنفية، نرى والله أعلم أنه لا قطع على من سرق أو نبش القبر وأخرج كفن الميت، لأن القبر ليس حرزاً، ولنا أسوة بما أجمع عليه الصحابة في مسألة مروان بن الحكم، حيث إن عمل أهل المدينة يعد حجة مع عدم وجود نص صحيح قاطع، وتحمل أحاديث وآثار القطع الواردة عن رسول الله ﷺ إن سلمت من المقال وما ورد عن عمر وعائشة وابن الزبير على أنها من السياسة والتعزير كما قال الأحناف، وهو قول حسن منعاً من هذه الدناءات وصيانة لكرامة الميت.

وبذا يزول التعارض الظاهري بين أحاديث القطع وعدمه، إذ إن أحاديث

---

(١) المبسوط للسرخسي (٩/١٥٩، ١٦٠) من غير تقسيم المسألة إلى فقرات.

(٢) المبسوط للسرخسي (٩/١٥٩، ١٦٠).

(٣) فتح القدير (٤/ ٢٣٤)، الهداية (٤/ ٢٣٤).

التعزير في النبش أقوى وأصح كما قال ابن الهمام: (حديث معاوية والزهري أحسن من حديث عمر؛ يعني به: يقطع النباش)[1].

وحديث: «**من نبش قطعناه**» قال عنه ابن الهمام: (منكر ولا يصح مرفوعاً بل هو من كلام زياد)[2].

ولو صح الحديث لحمل على السياسة، وللإمام رأي في ذلك[3] ولا يمنع هذا من تعزيره بعقوبة شديدة مناسبة لحاله.

---

(١) فتح القدير (٤/ ٢٣٤).
(٢) فتح القدير (٤/ ٢٣٤)، نصب الراية (٣/ ٣٦٧).
(٣) المبسوط (٩/ ١٥٩).

المبحث العاشر

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في إقامة الحد على المملوك إذا سرق من سيده

الأحاديث الدالة على عدم قطع المملوك في السرقة من سيده:

أخرجه أبو داود بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا سرق المملوك فبعه ولو بنش[1]»[2]**.

عن السائب بن يزيد: أن عبد الله بن عمرو بن الحضرمي، جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب فقال له: (اقطع يد غلامي هذا، فإنه سرق، فقال له عمر: ماذا سرق؟ فقال: سرق مرآة لامرأتي، ثمنها ستون درهماً، فقال عمر: أرسله فليس عليه قطع، خادمكم سرق متاعكم)[3].

---

(١) النش: نصف كل شيء؛ أي لو بنصف قيمته أو فيه. المعجم الوسيط: مادة (نش).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/٥٦٨) (٣٢)، كتاب الحدود (١٢)، باب بيع المملوك إذا سرق (٤٤١٢).

والنسائي (٨/ ٩١) (٤٦)، كتاب قطع السارق (١٦)، باب القطع في السفر برقم (٤٩٨٠) من طريق أبي عوانة عن عمر بن أبي سلمة به.

قال أبو عبد الرحمٰن: عمر بن أبي سلمة: ليس بالقوي بالحديث.

قال ابن حجر في التهذيب: قال ابن سعد: كان كثير الحديد ولا يحتج به، وقال ابن المديني عن يحيى بن سعيد: كان شعبة يضعف عمر بن أبي سلمة. تهذيب (٧/ ٤٥٦).

قال الشيخ الساعاتي في بلوغ الأماني: وحسنه الحافظ السيوطي، ولعله حسنه لتعدد طرقه (١٦/١١٣).

(٣) مالك في الموطأ (٣/٨٣٩، ٨٤٠)، كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه (٣٢).

والبيهقي (٨/ ٢٨٢)، كتاب السرقة، باب العبد يسرق متاع سيده من طريق مالك به.

عن عمرو بن شرحبيل: أن معقل بن مقرن سأل ابن مسعود فقال: (عبدي سرق قباء[1] عبدي قال: مالك سرق بعضه بعضاً، لا قطع عليه)، وهو قول ابن عباس[2].

يعارضه في قطع يد السارق المملوك إن سرق من مال سيده:

عموم حديث النبي ﷺ: **«أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»**[3].

■ وجه التعارض:

هو أن الحديث الأول يأمر ببيع العبد إذا سرق من سيده ولو بأزهد الأثمان، لأن السرقة منقصة في العبد وصفة ذم فيه، وعلى هذا جرى فعل الصحابة كعمر وابن مسعود وابن عباس.

والحديث الثاني يأمر بعموم إقامة الحدود على ما ملكت الأيمان دونما أي اعتبار لوضعهم كعبد أو مملوك.

قال الخطابي في شرح الحديث: **«بعه ولو بنش»**: (هذا الحديث فيه دليل على أن السرقة عيب في المماليك يردون بها ولذلك وقع الحط من ثمنه والنقص من قيمته، وليس في هذا الحديث دلالة على سقوط القطع عن المماليك إذا سرقوا)[4].

△ الأثر الفقهي:

اتفق الجمهور على أن لا قطع على العبد الذي يسرق متاع سيده قال مالك: ليس على الأجير ولا على الرجل يكونان مع القوم يخدمانهم إن

---

(١) قباء: هو ثوب يلبس فوق الثياب أو القميص ويمنطق عليه. المعجم الوسيط: مادة (قبو).

(٢) ابن أبي شيبة (١٠/ ٢٢)، كتاب الحدود في العبد يسرق من مولاه (٨٦/٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٤/٦١٧، ٦١٨) (٣٢)، كتاب الحدود (٧٤)، باب إقامة الحد على المريض برقم (٤٤٧٣) عن علي رضي الله عنه.

(٤) معالم السنن للخطابي (٤/٥٦٨).

سرقاهم قطع، لأن حالهما ليست بحال السارق، وإنما حالهم حال الخائن، وليس على الخائن قطع[1].

قال في «المبسوط»: (من ضرورة وجوب القطع عليه ـ أي العبد ـ كون المال مملوكاً لغير مولاه لاستحالة أن يقطع العبد في مال هو مملوك لمولاه)[2].

قال الشافعي: (والعبد إذا سرق من متاع سيده ما اؤتمن عليه، أو لم يؤتمن أحق ألا يقطع من قبل أن ماله أخذ بعضه بعضاً، للأثر الوارد عن عمر وللشبهة)[3].

قال ابن قدامة: (وأما العبد إذا سرق من مال سيده فلا قطع عليه في قولهم جميعاً ووافقهم أبو ثور فيه، ودليلهم حديث السائب بن يزيد عن عمر، قال: ولكن العبد إذا سرق من غير سيده قطع)[4].

والقصد من عدم قطع يد المملوك في مال سيده ذكره المالكية فقالوا: (إن العبد إذا سرق من مال سيده أو من رقيق آخر لسيده ما فيه النصاب فإنه لا قطع عليه، وسواء سرق مما حجر عليه فيه أولاً، لئلا يجتمع على السيد عقوبتان ذهاب حاله وقطع يد غلامه)[5].

المذهب الثاني: قطع العبد إذا سرق:

والمذهب الآخر هو الأخذ بظاهر النصوص من إيقاع عقوبة السرقة على العبد إذا سرق من مال سيده ولم أقف على من قال بهذا القول في المذاهب الإسلامية غير كلام الإمام الخطابي. وفيه إشارة إلى أن القطع إنما يجب على العبد إن سرق من غير سيده مع عدم ورود ما يمنع من إقامة الحدود على المماليك إذا سرقوا من أسيادهم.

---

(١) الموطأ (٢/ ٨٤١).

(٢) المبسوط للسرخسي (٩/ ١٨٤).

(٣) تبيين الحقائق (٣/ ٢٢١)، بدائع الصنائع (٧/ ٧٥).

(٤) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٧٥).

(٥) الخرشي على مختصر سيدي خليل (٧/ ١٠٢).

قال الخطابي: (وليس في هذا الحديث دلالة على سقوط القطع عن المماليك إذا سرقوا من غير ساداتهم... وإنما قصد الحديث[1]:

إن العبد السارق لا يمسك ولا يصحب ولكن يباع ويستبدل به من ليس بسارق، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن العبد لا يقطع إذا سرق مطلقاً، وحكي مثل ذلك عن شريح وسائر الناس على خلافه)[2].

وقد رد الجمهور على قول ابن عباس أنه خلاف ما أجمع عليه الصحابة[3].

◻ دفع التعارض:

تبين أنه لا تعارض على الحقيقة بين حديث: «**إذا سرق المملوك فبعه ولو بنش**»، وبين حديث: «**أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم**»، فليس في الحديث الأول تعطيل للحدود وإنما دعوة للتخلص من العبد السارق، كما أن الحديث الثاني يأمر بإقامة الحد على المملوك إذا سرق من غير سيده وهو قول جمهور[4] الفقهاء، هذا إذا سلم الحديث الأول من المقال والضعف، وبذا يدفع التعارض الظاهري، والله أعلم.

ولعل الخلاف الحقيقي في المسألة يكمن في قطع يد العبد إذا سرق من غير سيده، والجمهور على القطع وابن عباس على خلافه[5].

---

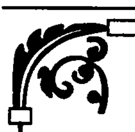
(١) يشير إلى حديث: «**إذا سرق المملوك فبعه ولو نبش**»، أخرجه أبو داود (٤/ ٥٦٨) برقم (٤٤١٢).

(٢) معالم السنن للخطابي (٤/ ٥٦٨).

(٣) وكانت حجته رضي الله عنه أن الحدود لا يمكن تنصيفها. وأجيب بأن الحد لا يمكن تعطيله. انظر: المغني (١٠/ ٢٧٥).

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/ ٢٧٥).

(٥) المغني لابن قدامة (١٠/ ٢٧٥).



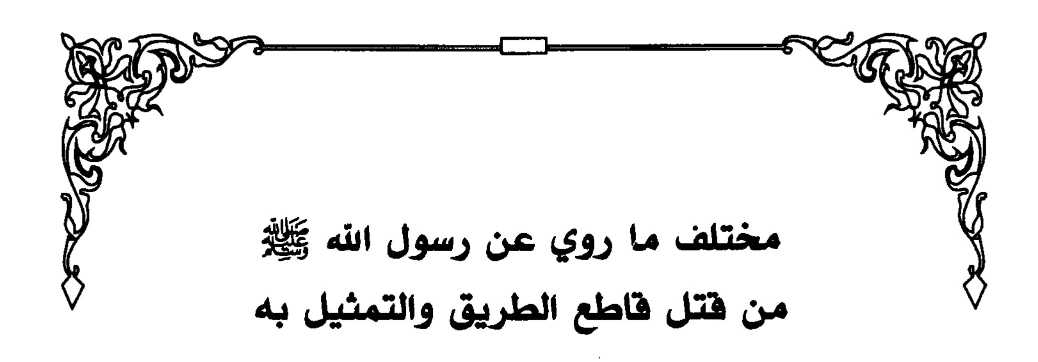

الفصل الخامس

حد الحرابة

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ من قتل قاطع الطريق والتمثيل به





مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ من قتل قاطع الطريق والتمثيل به

السرقة الكبرى (الحرابة ـ قطع الطريق)

أحاديث قتل قاطع الطريق وصلبه والتمثيل به:

أخرج البخاري بسنده عن أنس بن مالك ؓ قال: قدم رهط من عكل[١] على النبي ﷺ كانوا في الصُّفَّة، فاجتووا[٢] المدينة، فقالوا: يا رسول الله أبغنا رسلاً[٣] فقال: **«ما أجد لكم إلا أن تلحقوا بإبل رسول الله ﷺ»** فأتوها فشربوا من ألبانها وأبوالها، حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي، واستاقوا الذود[٤]، فأتى النبي ﷺ الصريخ، فبعث الطلب في آثارهم، فما ترجل النهار حتى أتي بهم، فأمر بمسامير، فأحميت فكحلهم، وقطع أيديهم وأرجلهم وما حسمهم، ثم ألقوا في الحرة، يستسقون فما سقوا حتى ماتوا.

قال أبو قلابة: (سرقوا، وقتلوا، وحاربوا الله ورسوله)[٥].

---

(١) عكل: قبيلة يقال: إن فيها الغباء، ولذا يطلق على كل من فيه غفلة عكلي. لسان العرب: (عكل).

(٢) فاجتووا المدينة: عافوا المقام فيها وأصابهم الجوى.

(٣) الرسل: اللبن. المعجم الوسيط: (رسل).

(٤) الذود: القطيع من الإبل بين الثلاثة والعشرة. المعجم الوسيط: (ذود).

(٥) أخرجه البخاري مع الفتح (١٢/ ١١٣) (٨٦)، كتاب الحدود (١٧)، باب لم يسق المحاربون المرتدون حتى ماتوا، برقم (٦٨٠٤).
وفي (١٢/ ١١٤) (٨٦)، كتاب الحدود (١٨)، باب سمر النبي ﷺ أعين المحاربين برقم (٦٨٠٥).
=

وفي رواية لمسلم بسنده عن أنس بن مالك، ولفظه: أتى رسول الله ﷺ نفر من عرينة فأسلموا وبايعوا، وقد وقع بالمدينة (الموم: وهو البرسام)[1]. ثم ذكر الحديث... وعنده شباب من الأنصار قريب من عشرين، فأرسلهم إليهم وبعث معهم قائفاً يقص أثرهم... الحديث[2].

يعارضه في النهي عن المثلة والتعذيب:

ما أخرج الطحاوي بسنده عن عمران بن حصين ﷺ قال: (كان النبي ﷺ يخطبنا فيأمرنا بالصدقة وينهانا عن المثلة)[3].

وعن سمرة بن جندب قال: قل ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا فيها بالصدقة ونهانا فيها عن المثلة[4].

= وفي (١٢/ ١١١) (٨٦)، كتاب الحدود (١٥)، باب المحاربين من أهل الكفر والردة برقم (٦٨٠٢).
وفي (٧/ ٤٥٣) (٦٤)، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة.
وفي (٦/ ١٧٣) (٥٦)، كتاب الجهاد والسير (١٥٢)، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق؟ برقم (٣٠١٩).

(١) البرسام: نوع من المرض يصيب العقل ويضيق الصدر ويطلق على ورم الصدر، وهو معرب وأصل اللفظة سريانية، وهو المعروف بذات الجنب وهو التهاب في الغشاء المحيط بالرئة. شرح مشكل الآثار (٥/ ٦٨) حاشية.

(٢) مسلم في صحيحه (٣/ ٢٩٨) (٢٨)، كتاب القسامة (٢)، باب حكم المحاربة وفيه قول أنس قال: إنما سمل النبي ﷺ أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء برقم (١٦٧١).
وأبو داود في السنن (٤/ ٥٣٣) (٣٢)، كتاب الحدود (٣)، باب ما جاء في المحاربة برقم (٤٣٦٦).
والترمذي في السنن (١/ ١٠٦، ١٠٧) أبواب الطهارة، باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه (٧٢).
والنسائي (٧/ ٧٦) (٣٧)، كتاب تحريم الدم (٧) اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أنس برقم (٤٠٢٥).

(٣) حديث صحيح، شرح معاني الآثار للطحاوي (٣/ ١٨٢)، شرح مشكل الآثار (٨/ ٧٠) برقم (١٨٢٠)، رواه ابن حبان (٤٤٧٣).

(٤) الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ١٨٢)، شرح مشكل الآثار (٥/ ٧٠) برقم (١٨٢١).

وأخرج الترمذي أن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة[1].

قال رسول الله ﷺ: **«إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة»**[2].

وقال ﷺ: **«لعن الله من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً»**[3].

وجه التعارض:

أنه ثبت بالدليل الصحيح الصريح عن رسول الله ﷺ أنه قطع أيدي وأرجل العرنيين الذين قتلوا راعي إبل رسول الله ﷺ وسمل أعينهم، وتركهم ينزفون ولم يحسم أيديهم بعد قطعها، وتركهم في الحرة حتى ماتوا منبوذين في الشمس لا يسقون ماء، وهذا يتعارض مع ما ورد عن رسول الله ﷺ من نهيه عن المثلة ولو كان كلباً عقوراً، ودعوته للرحمة بكل شيء بل أمر بالإحسان إلى الذبيحة بحد السكين وإبعاد الذبيحة عن مثيلاتها من البهائم، ولما توعد رسول الله ﷺ بأن يفعل بالمشركين ويمثل بهم كما مثلوا بعمه حمزة في غزوة أحد نهاه الله عن ذلك[4]. فكيف يصح هذا الفعل من رسول الله ﷺ وهو الرءوف الرحيم.

ومن ثم هل يعتبر فعل رسول الله ﷺ ناسخاً لأحاديث المثلة؟ أم أن أحاديث المثلة ناسخة لآية الحرابة أم أن بينهما خصوصاً وعموماً؟

---

(١) الترمذي (٤/ ١٦) (١٤)، كتاب الديات (١٤)، باب النهي عن المثلة.

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي (٣/ ١٨٢)، شرح مشكل الآثار (٥/ ٧١).

(٣) شرح مشكل الآثار للطحاوي (٥/ ٧٢).

(٤) تاريخ الطبري (٢/ ٢٠٧). ونصه عن محمد بن جعفر بن الزبير أن رسول الله ﷺ حين رأى بحمزة ما رأى قال: **«لولا أن تحزن صفية أو تكون سنة من بعدي لتركته حتى يكون في أجواف السباع وحواصل الطير ولئن أظهرني الله على قريش في موطن من المواطن لأمثلن بثلاثين رجلاً منهم»**، فلما رأى المسلمون حزن رسول الله ﷺ وغضبه على ما فعل بعمه قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم يوماً من الدهر لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط.

قال ابن عباس فأنزل الله ﷻ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [النحل: ١٢٦]، فعفى رسول الله وصبر ونهى عن المثلة.

٥ **الأثر الفقهي:**

الأحاديث في قتل قاطع الطريق والنهي عن المثلة كلها صحيحة صريحة في معناها. ولكن لنا في البداية أن نذكر عقوبة قاطع الطريق ثم نفرع بعد ذلك للكلام عن صلبه والتمثيل به.

فقد اتفق الجمهور على أن لقاطع الطريق عقوبة منصوصاً عليها في كتاب الله بقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣].

ولكن اختلفوا في تنفيذ هذه العقوبة، فهل العقوبات المذكورة في آية المحاربة على التخيير للإمام أم هي على الترتيب على قدر الجناية؟.

فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة: إلى أن حد قاطع الطريق على الترتيب المذكور في آية المحاربة، لأن الجزاء يجب أن يكون على قدر الجناية، ولكن اختلفوا في كيفية الترتيب.

فقال أبو حنيفة: (إذا قتلوا ولم يأخذوا مالاً قتلهم ولي الأمر، وإذا قتلوا وأخذوا المال فولي الأمر مخير في أمور أربعة: إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم، وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم، وإن شاء قتلهم بدون قطع أو صلب، وإن شاء صلبهم فقط لأنها عقوبة واحدة فغلظت بتغليظ سببها)[1].

ويرى مالك: (أن المحاربين إذا قتلوا فلا بد من قتلهم وليس لولي الأمر التخيير في قطعهم ولا نفيهم، وإنما التخيير أن يقتلهم ويصلبهم أو يقتلهم فقط)[2].

ويرى الشافعية[3] **وأحمد**[4] وأبو يوسف ومحمد من الحنفية[5]: (أن

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ٩٣)، فتح القدير (٤/ ٢٧٠ ـ ٢٧١)، المبسوط (٩/ ١٩٥).

(٢) المدونة الكبرى (١٥/ ٢٩٩)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٨/ ١٠٥).

(٣) الأم للشافعي (٨/ ٢٦٥).

(٤) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٩٠، ٢٩١).

(٥) المبسوط (٩/ ١٩٦).

المحاربين إذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا قتلوا النفس وأخذوا المال قتلوا وصلبوا ولا قطع عليهم ويكون صلبهم بعد قتلهم).

ويرى أهل الظاهر[1]: (إذا قتل المحاربون وجب قتلهم، وإذا قتلوا وأخذوا المال فولي الأمر مخير في أن يوقع أياً من العقوبات التي نصت عليها آية الحرابة).

وهو القول الثاني، وبه قال المالكية والظاهرية أن حرف (أو) الوارد في الآية يدل على التخيير وهو تخيير متعلق باجتهاد ولي الأمر في إيقاع أي عقوبة عليهم إذا قتلوا مع عقوبة القتل وما ورد ذكره في آية المحاربة.

أما قضية الصلب والتمثيل:

فإن قطع يده أو رجله أو صلبه إنما بني على ما فعل في جريمته فإن أخذ المال وقتل، قتل وصلب، وإن قتل دون أخذ المال قتل ولم يصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل فإنه تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وإن أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالاً فإنه ينفى من الأرض[2]، وهو قول الشافعية والحنابلة.

وإن السارق إذا لم يَقتِل فإنه لا يُقتل لقول النبي ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس»**[3].

الصلب والتمثيل:

قال أبو يوسف، والكرخي: (وهو الأصح عند الحنفية). والراجح عند

---

(١) المحلى (١٠/ ٦٢٨).

(٢) الأم الشافعي (٦/ ١٥٢)، شرح مسلم للنووي (١١/ ١٦٥، ١٦٦).
الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٦٨، ١٦٩)، المغني لابن قدامة (٨/ ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢).

(٣) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٨٩).
الحديث أخرجه الجماعة والطيالسي (٧٢)، والشافعي (٢/ ٩٦)، والدارمي (٢/ ١٧١)، وأحمد (١/ ٦١، ٦٢، ٦٥، ٧٠)، وأبو داود (٤٥٠٢)، والترمذي (٢١٥٨)، وابن ماجه (٢٢٣٣)، والحاكم (٤/ ٣٥٠)، والبيهقي (٨/ ١٨ ـ ١٩).

المالكية أيضاً، يصلب قاطع الطريق حياً على خشبة تغرز في الأرض، بأن يربط جميعه بها، بعد وضع قدميه على خشبة عريضة من أسفل وربط يديه على خشبة عريضة من أعلى، ثم يقتل مصلوباً قبل نزوله بأن يطعن بالحربة، لأن الصلب عقوبة مشروعة تغليظاً، وإنما يعاقب الحي، أما الميت فليس من أهل العقوبة، وليس صلبه من قبيل المثلة المنهي عنها، لأن المراد منها قطع بعض الجوارح[1].

وذهب أشهب من المالكية والشافعية والحنابلة والطحاوي من الحنفية: إلى أن الصلب يكون بعد القتل، لأن الله تعالى قدم القتل على الصلب لفظاً، وفي صلبه حياً تعذيباً له، وتمثيلاً به، وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة[2]، وعن تعذيب الحيوان، فقال: «**إذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة**»، وقال سمرة بن جندب رضي الله عنه: (قلَّ ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا فيها بالصدقة ونهانا فيها عن المثلة)[3]، والغرض من صلبه بعد قتله إنما هو التنكيل به وزجر غيره ليشتهر أمره.

قال ابن قدامة: وقولهم: إنه جزاء على المحاربة قلنا: لو شرع لردعه لسقط بقتله، كما تسقط سائر الحدود مع القتل، وإنما شرع الصلب ردعاً لغيره ليشتهر أمره، وهذا يحصل بصلبه بعد قتله[4].

وحجة الشافعية في ذلك ـ في أن الصلب يأتي بعد القتل ـ هي كراهية تعذيب المحارب حياً، إضافة إلى أن الغرض من صلبه بعد قتله إنما هو التنكيل به وزجر غيره، ويكون الصلب على خشبة ونحوها ليشتهر حاله.

ثم ينزل المصلوب من على الخشبة إذا اشتهر حاله دون توقيت ذلك بعدد أيام معينة لعدم ورود الدليل، واحتراماً للميت.

---

(١) المبسوط (٩/ ١٩٦)، فتح القدير (٤/ ٢٧١)، المدونة (١٦/ ٩٩)، المغني (٨/ ٢٩٠، ٢٩١)، بداية المجتهد (٢/ ٢٥٦)، الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١٣٨ ـ ١٣٩)، التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة (٢/ ٦٥٣).

(٢) الترمذي (٤/ ١٦) (١٤)، كتاب الديات (١٤)، باب ما جاء في النهي عن المثلة.

(٣) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار (٣/ ١٨٣)، وابن حبان (٤٤٧٣) وهو صحيح.

(٤) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٩٠ ـ ٢٩١)، الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١٢٩).

قال ابن قدامة: (وهذا توقيت بغير توقيف ـ رداً على الحنفية الذين قالوا بالصلب ثلاثة أيام ـ مع أنه في الظاهر يفضي إلى تغيره ونتنه وأذى المسلمين برائحته والنظر إليه ويمنع تغسيله ـ أي النتن ـ وتكفينه ودفنه، فلا يجوز بغير دليل.

قال أبو بكر: ولم يوقت أحمد في الصلب.

قال ابن قدامة: (والصحيح توقيته بما ذكر الخرقي من الشهرة لأن المقصود يحصل به)[1].

۞ دفع التعارض والاختيار:

تبين مما سبق أن حديث قتل النبي ﷺ للعرنيين وسمل أعينهم ثابت بما لا يدع مجالاً للطعن فيه، كما أن أحاديث النهي عن المثلة ثابتة صحيحة، كما أن الآية القرآنية في صلب وقتل وتقطيع أيادي وأرجل المحاربين واضحة بقطعية ثبوتها ودلالتها على المراد منها، وبقي أن نقول: إن دفع التعارض ممكن في قضيتين:

الأولى: دفع التعارض بين آية الصلب والمثلة.

الثانية: دفع التعارض بين النهي عن المثلة وفعل النبي ﷺ.

أما القضية الأولى:

فيدفع التعارض بالعمل بقول الشافعية والحنابلة والطحاوي من الحنفية وأشهب من المالكية[2] من أن الصلب إنما يكون بعد القتل لا قبله لأن المقصود منه ردع غيره به، واشتهار أمره لا تعذيبه وبقر بطنه بحربة أو رمح ثم يطعن ثديه الأيسر ويخضخض بطنه إلى أن يموت كما ذكر الحنفية[3]، فإن في ذلك تعذيباً لنفس وتمثيلاً بها وإظهار الإسلام بالوجه البشع المنتقم مما يسبب حرجاً للمسلم.

---

(١) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٩١).

(٢) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٩٠)، المدونة (١٦/ ١٠٠ ـ ١٠١).

(٣) المبسوط (٩/ ١٩٦)، فتح القدير (٤/ ٤٧١).

كيف لا وقد نهى رسول الله ﷺ عن إيذاء الدواب وأمر بإحسان القتلة ونهى عن المثلة بأي شيء ذي روح.

قال الطحاوي: (ولا يصلبهم أحياء لأنه مثلة، ونهى رسول الله ﷺ عن المثلة ـ ولو بالكلب العقور ـ ولكنه يقتلهم، وفيه يتم معنى الزجر والعقوبة في قتلهم، ثم يصلبهم بعد ذلك للاشتهار والاعتبار حتى يعتبر بهم غيرهم)[1].

وأما القضية الثانية:

وهي التوفيق بين فعل النبي ﷺ في العرنيين وسمل أعينهم بمسامير النار مع نهيه ﷺ عن المثلة، فيجاب على ذلك بأن فعل النبي ﷺ قد نسخ بنهيه ﷺ عن المثلة، ويدل على ذلك عتاب الله لرسول الله ﷺ على هذا الفعل.

أخرج أبو داود بسنده إلى أبي الزناد أن رسول الله ﷺ لما قطع الذين سرقوا لقاحه، وسمل أعينهم بالنار عاتبه الله ﷻ في ذلك، فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ الآية[2].

قال أنس بن مالك: (نزلت في العرنيين الذين استاقوا إبل الصدقة وارتدوا)[3].

وحكي عن ابن عمر أنها نزلت في أناس أغاروا على إبل النبي ﷺ.. الحديث[4].

---

(١) المبسوط (٩/١٩٦)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (٣/٢٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/٥٣٥) (٣٢)، كتاب الحدود (٣)، باب ما جاء في المحاربة برقم (٤٣٧٠).

قال المنذري: هذا الحديث مرسل، وأخرجه النسائي مرسلاً، مختصر سنن أبي داود (٦/٢٠٨).

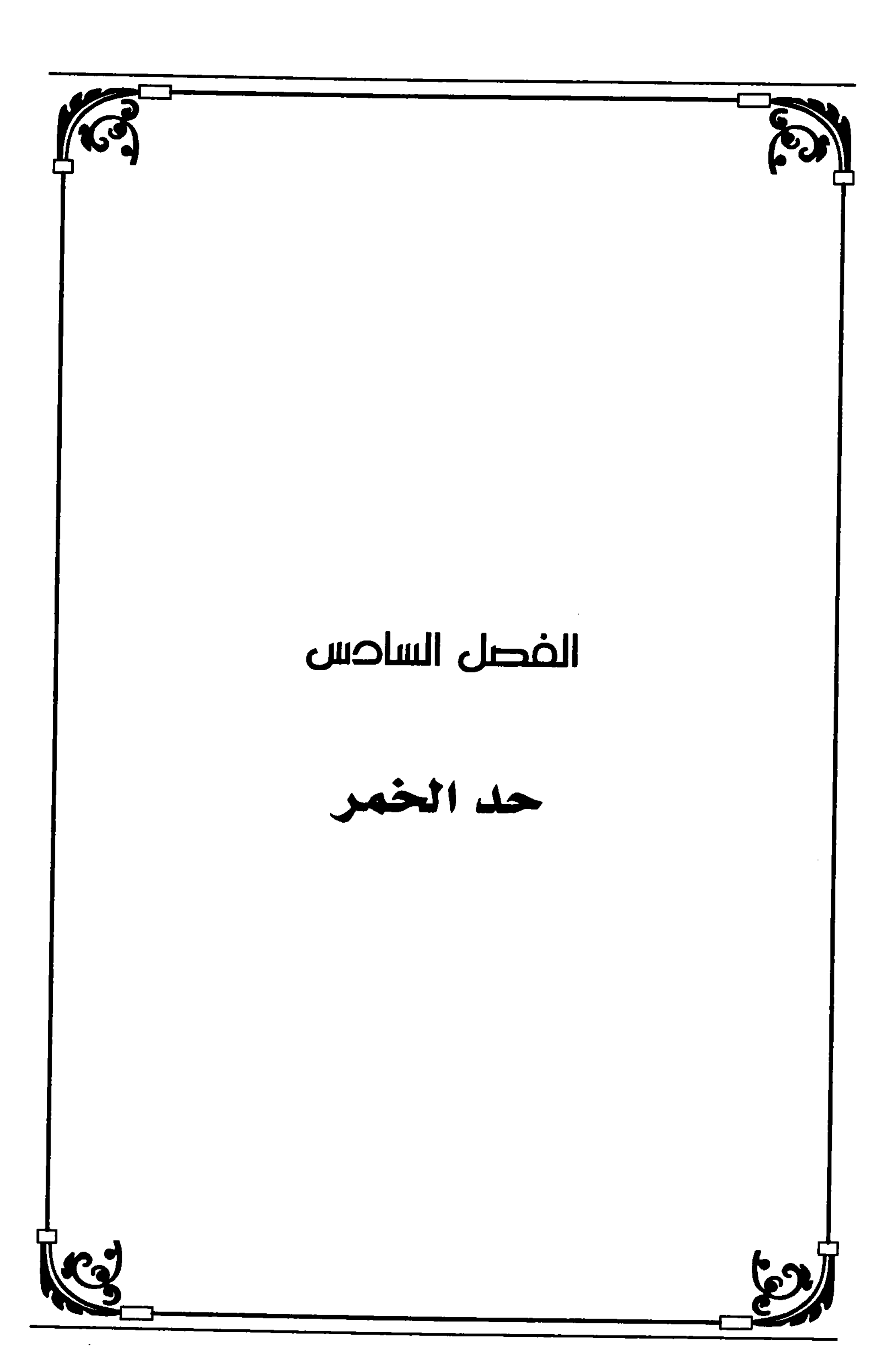
وأخرجه النسائي (٧/١٠٠) (٣٧)، كتاب تحريم الدم (٩) الاختلاف على يحيى بن سعيد برقم (٤٠٤٢).

(٣) قال الألباني: صحيح وإسناده موصول بعبد الله بن عبد الله به. إرواء الغليل (٨/٩٣)، برقم (٢٤٤١، ٢٤٤٢).

(٤) ذكره الحافظ في التلخيص (٤/٧٢)، أخرجه النسائي (٢/١٦٨).

وهذا الذي ذكرناه ذكره الطحاوي رحمه الله في «شرح مشكل الآثار» فقال: (وكان من حجتنا لمن احتج لأبي حنيفة رحمه الله بما ذكرنا على مخالفته أن رسول الله ﷺ كان منه ما كان في أولئك القوم الذي كان منه فيهم ما كان قبل نهي الله ﷻ إياه عن المثلة بمن حل له قتله، فكان له حينئذ أن يقتل من حل له قتله بقطع الأيدي والأرجل وترك حسمها ومنع أهلها - حل له في أولئك القوم - من الطعام والشراب حتى يموتوا بذلك، ففعل ذلك بهؤلاء قتل منه لهم به لا لأنه حد كان عليهم في أيديهم وأرجلهم، ألا ترى أنه ﷺ قد سمل أعينهم إرادة منه قتلهم به لا ما سوى ذلك من حد عليهم فيما دون أنفسهم يكون عليهم في أعضائهم، ثم منع من مثل ذلك بنهيه ﷺ عن المثلة)[1].
وبذلك يزول التعارض بين فعل النبي ﷺ ونهيه عن المثلة بإعمال قاعدة النسخ. والله أعلم.

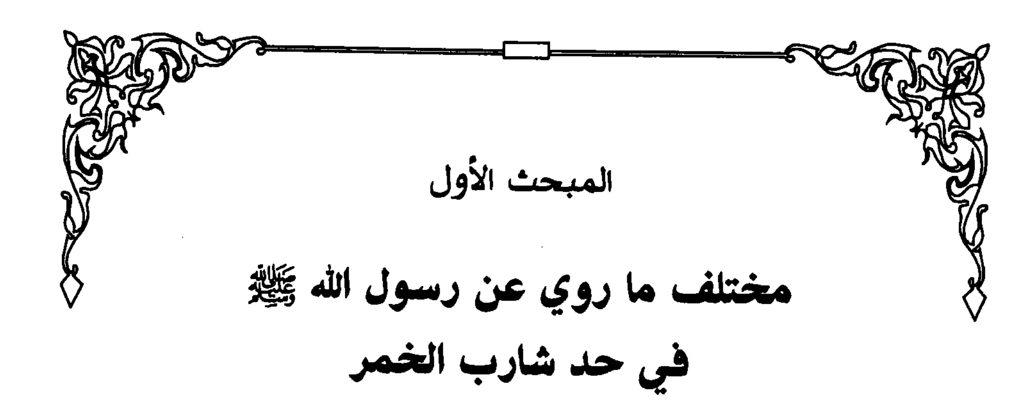
(١) شرح مشكل الآثار للطحاوي (٥/٦٩).



الفصل السادس

حد الخمر





المبحث الأول

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في حد شارب الخمر

من قال: لا حدَّ فيه:

أخرج البخاري بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين[1].

أخرج مسلم بسنده عن قتادة عن أنس، وفيه: (جلد رسول الله في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر، ودنا من الناس من الريف والقرى، قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن يجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين)[2].

وأخرج ابن ماجه بسنده من طريق وكيع عن هشام بن قتادة عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يضرب في الخمر بالنعال والجريد[3].

---

(١) البخاري مع الفتح (٢/ ٦٤) (٨٦)، كتاب الحدود (٢)، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر (٧٣، ٦٧) وفي (١٢/ ٦٧) (٨٦)، كتاب الحدود (٤)، باب الضرب بالجريد والنعال.

(٢) مسلم (٣/ ١٣٣١) (٢٩)، كتاب الحدود (٨)، باب حد الخمر.
وأبو داود (٤/ ٦٢١) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٦)، باب الحد في الخمر برقم (٤٤٧٩) من طريق مسلم بن إبراهيم عن هشام به.
والترمذي (٤/ ٨٤)، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد السكران برقم (١٤٤٣) من طريق شعبة عن قتادة به، وأخرجه أحمد (٣/ ١١٥، ١٧٦، ١٨٠، ٢٧٢، ٢٧٣)، والبيهقي (٨/ ٣١٩)، والدارمي (٢/ ١٧٥).

(٣) ابن ماجه (٢/ ٨٥٨) (٢٠)، كتاب الحدود (١٦)، باب حد السكران برقم (٢٥٦٩) من طريق وكيع عن هشام به.

أخرج أبو داود بسنده عن عبد الرحمن بن أزهر قال: رأيت رسول الله ﷺ يوم الفتح وأنا غلام شاب يتخلل الناس، يسأل عن منزل خالد بن الوليد، فأتي بشارب فأمرهم، فضربوه بما في أيديهم، فمنهم من ضربه بالسوط، ومنهم من ضربه بعصاه، ومنهم من ضربه بنعله وحثا رسول الله ﷺ التراب، فلما كان أبو بكر أتي بشارب فسألهم عن ضرب النبي ﷺ الذي ضربه، فحرزوه[1] أربعين، فضرب أبو بكر أربعين، فلما كان عمر كتب إليه خالد أن الناس قد انهمكوا في الشرب، وتحاقروا الحد والعقوبة، قال: هم عندك فسلهم، وعنده المهاجرون الأولون فسألهم، فأجمعوا على أن يضرب ثمانين، قال: وقال علي: إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن يجعله كحد الفرية[2].

حد الخمر أربعون جلدة:

أخرج الترمذي بسنده: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ضرب في الخمر بنعلين أربعين[3].

وأخرج أبو داود بسنده: أن أبا بكر رضي الله عنه شاور أصحاب رسول الله ﷺ كم بلغ ضرب رسول الله ﷺ لشارب الخمر؟ فقدروه بأربعين[4].

---

(١) حرزوه: بتقديم الراء على الزاي؛ أي: حفظوه ووعوه. معالم السنن (٤/ ٦٢٨).

(٢) أبو داود (٤/ ٦٢٨) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٧)، باب إذا تتابع شرب الخمر برقم (٤٤٨٩).

الجريدة الرطبة سعف النخل، وفي رواية: ثم أخذ رسول الله ﷺ تراباً من أرض فرمى به في وجهه.

قال المنذري: في هذه الطريقة انقطاع. معالم السنن (٤/ ٦٢٨).

قال الألباني: صحيح الإسناد، أخرجه الحاكم ووافقه الذهبي (٤/ ٣٧٥). إرواء الغليل (٨/ ٤٦).

وأما قول علي رضي الله عنه: (إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدوه حد المفتري). ضعيف لم يصح عنه. أخرجه الدارقطني (٣٥٤)، والحاكم (٤/ ٣٧٥)، والبيهقي (٨/ ٣٢٠) من طريق أسامة بن زيد قال الألباني: ضعيف. إرواء الغليل (٨/ ٤٦) برقم (٢٣٧٨).

(٣) الترمذي (٤/ ٤٧، ٤٨)، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد السكران.

وأحمد الفتح الرباني (١٦/ ١١٨)، المسند (٣/ ١١٥).

(٤) أبو داود في السنن (٤/ ٦٢٨) (٣٢)، كتاب الحدود، باب الحد في الخمر.

أخرج مسلم بسنده: عن شعبة قال: سمعت قتادة يحدث عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين[1].

أخرج البخاري بسنده: عن السائب بن يزيد قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر، وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا، ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا أو فسقوا جلد ثمانين[2].

وأخرج مسلم بسنده عن حصين بن المنذر أبي ساسان، قال: شهدت عثمان بن عفان، وأتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم، فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيأ، فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها، فقال: يا علي، قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولِّ حارها من تولى قارها[3]، فكأنه وجد عليه، فقال: يا عبد الله بن جعفر: قم فاجلده، فجلده وعلي يعدُّ حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحب إلي[4].

وجه التعارض بين الأحاديث:

ووجه التعارض بين الأحاديث أنه وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ

---

(١) مسلم في الصحيح (٣/ ١٣٣٠) (٢٩)، كتاب الحدود (٣٦)، باب الحد في الخمر برقم (٤٤٧٩) من طريق شبعة.

(٢) البخاري مع الفتح (١٢/ ٦٧) (٨٦)، كتاب الحدود (٤)، باب الضرب بالجريد والنعال برقم (٦٧٧٩)، وأحمد في المسند (٣/ ٤٤٩).

(٣) مثل تطلقه العرب قال الأصمعي معناه: ولِّ شدتها وأوساخها من تولى هنيئها ولذتها، والضمير عائد إلى الخلافة. شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٣١).

(٤) مسلم (٣/ ١٣٣١) (٢٩)، كتاب الحدود (٨)، باب حد الخمر.
وأبو داود (٤/ ٦٢٢) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٦)، باب الحد في الخمر (٤٤٨٠) من طريق عبد العزيز بن المختار به.
وابن ماجه (٢/ ٨٥٨) (٢٠)، كتاب الحدود (١٦)، باب حد السكران (٢٥٧٠).
والدارقطني (٣/ ٢٠٦)، كتاب الحدود برقم (٣٦٣).

تبين أنه ضرب شارب الخمر هو ومن حضر من الصحابة بالجريد والنعال وحثا في وجهه التراب، وكذا فعل الصحابة ﷺ دونما تحديد عدد معين في جلد شارب الخمر، وهي التي تدل عليه الأحاديث الأولى في هذه المسألة وكل من حضر ضرب، ولذا ذكر في حديث أبي سعيد الخدري أنهم قدروا هذا الضرب بأربعين، ولذا زاد عليه عمر ﷺ في عصره، والصحابة متوافرون.

وأما الأحاديث الأخرى فتدل على أن النبي ﷺ جلد في الخمر أربعين جلدة ولم يزد عليها، وهو ما يدل عليه قول علي لعبد الله بن جعفر وهو يجلد الوليد: حسبك لما وصل الأربعين، وهو قول قتادة عن أنس أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحواً من أربعين.

فهل في الخمر حد معلوم تدل عليه النصوص؟ أم الأمر متروك للإمام أن يجتهد فيه كيفما شاء وعلى حسب حال الشارب، مع وجود أحاديث تدل على العدد وأحاديث لا تدل عليه فهل بينهما إطلاق وتقييد أم لا؟ وإذا ثبت العدد فهل هو أربعون جلدة أم ثمانون؟.

△ الأثر الفقهي:

بناء على ورود أحاديث تحدد عدد الجلدات في شرب الخمر وأحاديث لا تحدد وإنما تترك الأمر للإمام، انقسم الفقهاء إلى قسمين: منهم من رأى أن حدها أربعون وهم الشافعية والظاهرية، ومنهم من رأى أن للإمام أن يزيد فيها إلى أدنى الحدود وهي الثمانين وهم الجمهور.

مذهب الجمهور أنها ثمانون:

وهو قول أبي حنيفة ومالك وقول للشافعي، ورواية عن أحمد، ومن الصحابة عمر وعبد الرحمن بن عوف وعلي ﷺ.

قال ابن الهمام: (قال جمهور الفقهاء: حد الشرب والسكر ثمانون جلدة لقول علي ﷺ: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد

المفتري ثمانون[1]، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً)[2].

واستدلوا بحديث أنس بن مالك، أن النبي ﷺ جلد في الخمر نحو أربعين بجريدتين، وبما في حديث السائب بن يزيد قال: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر.

فصدراً من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا).

فحديث أنس السابق أخذوه على أنه جمعها، وجلده بهما أربعين جلدة فيكون العدد ثمانين[3].

قال النووي: (ونقل القاضي عياض عن الجمهور من السلف والفقهاء منهم: أبو حنيفة ومالك والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق ـ رحمهم الله تعالى ـ أنهم قالوا: حده ثمانون، واحتجوا بأنه الذي استقر عليه إجماع الصحابة وأن فعل النبي ﷺ لم يكن للتحديد، ولهذا قال في رواية أنس: «نحو الأربعين»)[4].

قال ابن جزي في قوانينه الفقهية[5]: (الفصل الثاني «في مقدار الحد وهو ثمانون جلدة للحر وأربعون للعبد»).

وهو قول علي رضي الله عنه، قال ابن الهمام: (إن ما روي عن علي أنه جلد

---

(١) رواه الدارقطني ومالك في الموطأ (٢/ ٨٤٢) (٤٢)، كتاب الأشربة (١)، باب الحد في الخمر.
ورواه الشافعي عنه عن نور بن زيد الديلي، وهو منقطع لأن نوراً لم يلحق عمر بلا خلاف ولكن وصله النسائي والحاكم من وجه آخر عن نور عن عكرمة عن ابن عباس ورواه عبد الرزاق عن عكرمة، ولم يذكر ابن عباس. جامع الأصول (٤/ ٣٧١)، نصب الراية (٣/ ٣٥١).
نيل الأوطار (٧/ ١٤٤)، نصب الراية (٣/ ٣٥١).

(٢) قال الشوكاني: إن دعوى الإجماع غير مسلَّمة فقد اختلف الصحابة في حد الخمر قبل إمارة سيدنا عمر وبعدها ولم يثبت عن النبي ﷺ مقدار معين. نيل الأوطار (٧/ ١٤٢).

(٣) شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٢٩، ٢٣٠).

(٤) شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(٥) القوانين الفقهية (٢٣٧).

أربعين بعد عمر أنه لم يصح، لما روي أن علياً هو الذي أشار على عمر بضرب الثمانين، ويعارضه ما روي عنه أنه ضرب في الخمر ثمانين)[1].

قال القاضي عياض: (المعروف من مذهب علي الجلد في الخمر ثمانين ومنها قوله: في قليل الخمر وكثيرها ثمانون جلدة)[2].

وروي عنه أنه جلد المعروف بالنحاش ثمانين[3]، والمشهور أنه هو الذي أشار على عمر بإقامة الحد ثمانين، وروي أنه جلد أربعين بسوط له رأسان فتكون جملتها ثمانين[4].

فعلى هذا ذهب الجمهور إلى أن المسلم المكلف إن شرب الخمر ووجب فيه الحد جلد ثمانين جلدة[5].

المذهب الثاني: حد الخمر وسائر المسكرات أربعون جلدة:

وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وداود وأحمد في رواية، وأهل الظاهر.

قال الشافعي: (وللإمام أن يبلغ به ثمانين، وتكون الزيادة على الأربعين تعزيرات، على تسببه في إزالة عقله، وفي تعرضه للقذف والقتل وأنواع الإيذاء وترك الصلاة وغير ذلك)[6].

وحجة الشافعي وأهل هذا المذهب هي أن النبي ﷺ جلد أربعين، وأما زيادة عمر فتعزيرات. بل لم يعين ﷺ حداً، وإنما كان يضرب السكران ضرباً غير محدود كما روى أبو هريرة عند أحمد والبخاري: (فقدروه بأربعين)،

---

(١) فتح القدير (٤/ ١٨٥).
(٢) بن أبي شيبة في المصنف (٩/ ٥٤٢)، كتاب الحدود، في قليل الخمر حد أم لا؟ برقم (٨٤٤٢).
(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧/ ٣٧٨)، باب حد الخمر برقم (١٣٥٤٤).
(٤) شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٣٢).
(٥) الهداية (٤/ ١٨٥ ـ ١٨٦)، فتح القدير (٤/ ١٨٥ ـ ١٨٦)، المغني (٨/ ٣٠٧)، الكافي في فقه أحمد (٤/ ٢٢٣)، المحرر في الفقه على مذهب أحمد (٢/ ١٦٢)، الإنصاف (١٠/ ٢٢٩)، الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١٥١).
(٦) شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

وروى أنس ﷺ قال: (كان النبي ﷺ يضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين).

وأما زيادة عمر فتعزيرات، والتعزير إلى الإمام إن شاء فعله وإن شاء تركه بحسب المصلحة في فعله وتركه، فرآه عمر ففعله ولم يره النبي ﷺ ولا أبو بكر ولا علي فتركوه، فالزيادة إلى رأي الإمام، وأما الأربعون فهي الحد المقدر الذي لا بد منه، ولو كانت الزيادة حداً لم يتركها النبي ﷺ وأبو بكر ولم يتركها علي بعد فعل عمر، ولهذا قال علي ﷺ: (وكل سنة)[1].

وأجابوا عن فعل عمر ﷺ أنه روى عنه الدارقطني أنه إذا أتي إليه بالرجل القوي المنهمك في الشراب جلده ثمانين ـ تعزيراً ـ وإذا أتي بالرجل الضعيف الذي كانت منه الزلة جلده أربعين[2].

وقالوا: إن فعل النبي ﷺ حجة لا يجوز تركه بفعل غيره، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبي ﷺ فتحمل الزيادة من عمر ﷺ على أنها تعزير يجوز فعلها إذا رآه الإمام، وأجيب عن الروايات التي لم يحدد فيها عدد الجلد بأنها معروفة عند الصحابة لتكرار وقوعها، وقد تضمنتها الروايات الأخرى.

ويحمل ما روى عن عمر وعلي ﷺ في الزيادة على الأربعين، أنه من باب التعزير، وأن مشاورة عمر للصحابة في هؤلاء الذين تحاقروا العقوبة وازدادوا في شرب الخمر لا في الحد نفسه[3].

◘ الاختيار ودفع التعارض:

يمكن القول بعد هذا العرض وسلامة الأحاديث وصحة الروايات التي تدل على تحديد عدد معين والتي تترك الأمر للحضور بضرب شارب الخمر بما في أيديهم ـ يمكن إعمال جميع الروايات دون تعطيلها، وقد أحسن أستاذنا

---

(١) شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٢٩).
(٢) سنن الدارقطني (٣/ ١٥٧).
(٣) المهذب (٢/ ٢٨٦)، المغني (٨/ ٣٠٧)، روضة الطالبين (١/ ١٧١)، بداية المجتهد (٢/ ٤٤٤).

الدكتور محمد بلتاجي[1] في الجمع بين هذه الروايات وإزالة التعارض في كتابه منهج عمر بن الخطاب في التشريع حيث يقول: إنه لمن التكلف والتجني أن نحاول ـ من خلال الطعن في السند ـ ترجيح أحد الاحتمالين. فإنا إن فعلنا ذلك، بقي هناك احتمال، بأن ما رفضناه هو الصحيح، ولأن الأمر يتصل بالسنة والرسول ﷺ ولا نستطيع أن نحمل على أنفسنا هذا العبء، وبخاصة أن نتيجته غير يقينية... لن نلجأ إذن إلى طريق الطعن في سند بعض الروايات لنختار أحد الاحتمالين لكن يمكن أن نقبل كل الروايات التي وردت في هذا الشأن ـ ونفهمها على النحو التالي:

مما لا شك فيه أن لشارب الخمر عقوبة هي الضرب والجلد، وهذا ما تجمع عليه كل الروايات، لكن الرسول ﷺ لم يحدد مقدار الضربات ـ أو الجلدات ـ في كل الحالات فكان يأمر بالضرب فيقوم بذلك الحاضرون من الصحابة، بعضهم يضربه بيده، أو بنعله، أو بثوبه، أو بالجريد في حالات أخرى، ولم يثبت على سبيل القطع أن الرسول ﷺ حدد مقداراً معيناً في كل الحالات، كما أنه لم يحدد لهم بم يضربون وإنما هو أمر عام مقصود به مطلق العقوبة والردع[2].

ثم إن الصحابة بعد عصر الرسول ﷺ حين أرادوا أن ينفذوا العقوبة ـ رغبة منهم في متابعة الرسول ﷺ تماماً على وجه الدقة، تساءلوا عن عدد الضربات أو الجلدات ـ في عصر الرسول ﷺ فقدروه بأربعين أو نحو الأربعين، ومن ثم جلد أبو بكر أربعين، ومن هذا التقدير جاءت الروايات التي روت أن الرسول ﷺ جلد أربعين وجلد أبو بكر أربعين[3].

وعلى هذا يمكن أن نقبل كل الروايات مجتمعة، ويمكن أن يقال: إن الرسول ﷺ حدد أربعين في حالة أو اثنين، لكن ليس في كل الحالات. كما تدل عليه باقي الروايات الصحيحة، لأن تحديد الرسول مرة وتركه التحديد

---

(١) منهج عمر بن الخطاب في التشريع للأستاذ الدكتور محمد البلتاجي (٢٦٩).

(٢) منهج عمر بن الخطاب، د. البلتاجي (ص٢٦٩).

(٣) منهج عمر بن الخطاب، د. بلتاجي (ص٢٧٠ ـ ٢٧١).

مرات دليل قوي على أنه لم يكن هناك مقدار معين بمعنى الحد الشرعي الملزم في كل الحالات[1].

وهذا الذي ذكره أستاذنا الدكتور البلتاجي في التوفيق بين الروايات كلام حسن، ولكن لا نسلم بأن ترك النبي ﷺ لتحديد عدد الجلدات في مرات دليل قوي على أنه لم يكن هناك مقدار معين، إذ قد تقرر في علم الأصول من أن النبي ﷺ إذا أمر بفعل شيء وجب العمل به ولو تركه ﷺ ما لم ينه عنه، ألم تر أن النبي ﷺ قنت على رعل وذكوان في صلاة الفجر شهراً ثم تركه فعدها الشافعية سنة؟ وأنه ﷺ كان يرفع صوته بالتهليل بعد الفجر والمغرب ثم تركه، وكان التعليل في ذلك أنه فعله للتعليم فلما تعلم الصحابة وعرف عندهم الأمر ترك الأمر لهم حسب ما تعلموا من رسول الله ﷺ.

(ولم يثبت عن النبي ﷺ مقدار معين، بل جلد تارة بالجريد وتارة بالنعال، وتارة بهما، وتارة بهما مع الثياب، وتارة بالأيدي والنعال، والمنقول في ذلك من المقادير إنما هو بطريق التخمين، ولهذا قال أنس: نحو أربعين. والجزم المذكور في رواية علي بالأربعين، يعارضه من أنه ليس في ذلك عن النبي ﷺ سنة، فالأولى الاقتصار على ما ورد عن الشارع من الأفعال وتكون جميعها جائزة، فأيهما وقع فقد حصل به الجلد المشروع الذي أرشدنا إليه ﷺ بالفعل والقول، كما في حديث من شرب الخمر فاجلدوه، فالجلد المأمور به هو الجلد الذي وقع منه ﷺ ومن الصحابة بين يديه، ولا دليل يقتضي تحتم مقدار معين لا يجوز غيره)[2].

ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه ﷺ طلب عمر المشورة من الصحابة فأشاروا عليه بآرائهم، ولو كان قد ثبت تقديره عنه ﷺ لما استشار فيه عمر أكابر الصحابة.

والذي أميل إليه هو أنه لم يشرع في الخمر أي حد أصلاً بدليل حديث ابن عباس قال: (شرب رجل فسكر فانطلق به إلى النبي ﷺ، فلما حاذى دار

---

(١) السابق (ص٢٧٢).

(٢) نيل الأوطار (٧/١٤٢ ـ ١٤٣).

العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك ولم يأمر فيه بشيء)[1].

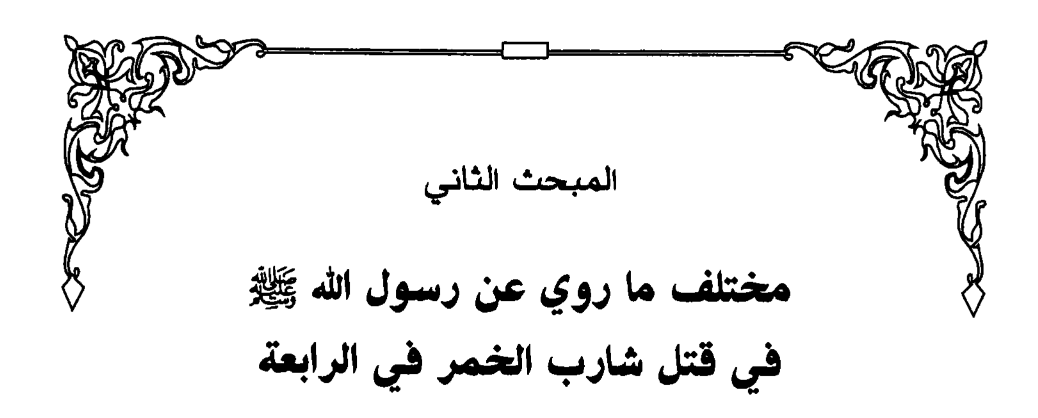
ثم شرع في الخمر التعزير ووكل أمره للإمام، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس قال: ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلا أخيراً، ولقد غزا حنيناً فغشى حجرته من الليل سكران فقال: **«ليقم إليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله»**[2].

قال القرطبي: (وعليه تحمل سائر الأحاديث التي لا تقدير فيها، ثم شرع الحد ولم يطلع أكثرهم على تعينه صريحاً مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين، ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي ﷺ فاستقر عليه الأمر، ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الأربعين إما حداً بطريق الاستنباط وإما تعزيراً)[3].

وهذا توفيق حسن، وبه قال الطبري وابن المنذر والقرطبي وغيرهم من أهل العلم[4]، وهو الراجح. والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، برقم (٤٤٧٦).
(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود (٤/٢٦).
(٣) نقله عنه ابن حجر في الفتح (١٢/ ٧٢ ـ ٧٣).
(٤) نقله عنه ابن حجر في الفتح (١٢/ ٧٢ ـ ٧٣)، نيل الأوطار (٧/ ١٤٢).



المبحث الثاني

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل شارب الخمر في الرابعة

أحاديث تدل على القتل في الرابعة:

عن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شربوا الخمر فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاقتلوهم**»، رواه أبو داود(١).

وفي رواية: «**إن شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**». عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**»(٢). أخرجه أبو داود.

وعند النسائي: (**ثم في الرابعة فاضربوا عنقه**)(٣).

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «**من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه**»، قال

---

(١) أبو داود (٤/ ٦٢٣ ـ ٦٢٤) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٧)، باب إذا تتابع في شرب الخمر برقم (٤٤٨٢).
والترمذي (٤/ ٤٨ ـ ٤٩)، كتاب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه (١٤٤٤).
وابن ماجه (٢/ ٨٥٩) (٢٠)، كتاب الحدود (١٧)، باب من شرب الخمر مراراً (٢٥٧٢)، وابن حبان (٦/ ٣٠٩)، كتاب الحدود، باب حد الشرب (٤٤٢٩).
والحاكم (٤/ ٣٧٢)، كتاب الحدود، باب حد الخمر، قال الذهبي: صحيح.

(٢) أبو داود (٤/ ٦٢٤) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٧)، باب إذا تتابع في شرب الخمر (٤٤٨٤).

(٣) النسائي (٨/ ٣١٤) (٥١)، كتاب الأشربة (٤٢) ذكر الروايات المغلظات في شرب الخمر برقم (٥٦٦٣)، وابن ماجه (٢/ ٨٥٩) برقم (٢٥٧١).

وكيع في حديثه: قال عبد الله: ائتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة فلكم علي أن أقتله. رواه أحمد[1].

عن ديلم الحمري[2] ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إنا بأرض نعالج بها عملاً شديداً، وإنما نتخذ شراباً من القمح نتقوى به على أعمالنا، وعلى برد بلادنا، فقال: «**هل يسكر؟**»، قلت: نعم، قال: «**فاجتنبوه**»، قلت: إن الناس غير تاركيه، قال: «**فإن لم يتركوه فاقتلوهم**». رواه أحمد[3].

قال ابن حزم: (الرواية عن معاوية وأبي هريرة في قتل شارب الخمر في الرابعة ثابتة وتقوم بها الحجة)[4].

أحاديث عدم القتل في شرب الخمر:

عن جابر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**»، قال: ثم أتي النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة فضربه ولم يقتله. رواه الترمذي[5].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٩١)، وأبو داود في السنن (٤/ ٦٢٤ ـ ٦٢٥)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٧٢).
قال المنذري: أما حديث عبد الله بن عمرو فوقع لنا من حديث الحسن البصري عنه وهو منقطع. قال علي بن المديني: الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو شيئاً. مختصر سنن أبي داود (٦/ ٢٨٨).
قال الهيثمي: وأخرجه الطبراني من طرق ورجال هذه الطريق رجال الصحيح. مجمع الزوائد (٦/ ٢٧٨).
قال الشيخ أحمد البنا: ويشهد له حديث معاوية. بلوغ الأماني (١٦/ ١٢١).

(٢) هو ديلم الحمري الجيشاني أول وافد على النبي ﷺ من أهل اليمن، أرسله معاذ ثم شهد فتح مصر ونزل بها. تقريب التهذيب لابن حجر (١/ ٢٣٦).

(٣) مسند الإمام أحمد (٤/ ٢٣٢).

(٤) المحلى (١١/ ٣٦٨).

(٥) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٩٤٨)، باب ما جاء في شرب الخمر ومن عاد في الرابعة فاقتلوه، والبيهقي (٨/ ٣١٤)، كتاب الأشربة، باب من أقيم عليه الحد أربع مرات.

عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب[1] أن النبي ﷺ قال: **«من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه»**، ثم أتي برجل قد شرب فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به في الرابعة فجلده ورفع القتل عن الناس وكانت رخصة. رواه أبو داود[2].

وجه التعارض:

والتعارض واضح بين الأحاديث إذ إن كلها صحيح ثابت وبعضها يأمر بالقتل في الرابعة وبعضها ينسخ هذا الحكم.

فهل في الأحاديث ناسخ ومنسوخ؟ أم أنها رخصة خفف الله بها عن هذه الأمة؟ خاصة، مع سلامة الأحاديث وصحتها.

ويعارض أحاديث القتل قول رسول الله ﷺ في القاعدة الجليلة: **«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**، ولا شك أن شارب الخمر ليس من هذه الأصناف[3].

فإن ثبت أن القتل بعد الرابعة حدّ للشارب وجب العمل به وعدم تركه، وإن ثبت أن الجلد هو حد الشارب بعد الرابعة وجب العمل به وعدم القتل، مع ثبوت كلا الحديثين وهو سبب الإشكال.

---

(١) قبيصة بن ذؤيب الخزاعي أبو سعيد، وقيل: أبو إسحاق من أولاد الصحابة، قال الزهري: قبيصة من علماء هذه الأمة، وقال الشعبي: قبيصة أعلم الناس بقضاء زيد بن ثابت، توفي سنة ٨٦. الإصابة (٤٤٨٦).

(٢) أبو داود (٤/ ٦٢٥) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٧)، باب إذا تتابع في شرب الخمر. قال ابن المنذر: الأخبار الواردة في النسخ ثابتة. فتح الباري (١٢/ ٨٢) وله شاهد من حديث جابر.
قال الزيلعي: حديث قبيصة عند أبي داود، فيه قبيصة وفي صحبته خلاف. نصب الراية (٣/ ٣٤٧).

(٣) هذا منقول عن الإمام أحمد لما قيل له: لم تركته ـ أي حديث القتل ـ قال لحديث عثمان: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث. تهذيب السنن والآثار (٦/ ٢٣٧).

٥ الأثر الفقهي:

بناء على الأحاديث السابقة انقسم العلماء إلى فريقين:

المذهب الأول:

من يقول بوجوب القتل وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة وبعض أهل الظاهر ومنهم ابن حزم[١].

والمذهب الثاني:

جمهور علماء الأمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

واحتج أصحاب المذهب الأول بوجوب القتل بعد الرابعة بحديث معاوية وأبي هريرة السابقين، وقالوا: هذه الأحاديث في جملتها تدل على وجوب قتل من اعتاد شرب الخمر إذا لم ينقطع شرهه إلا بقتله، ويؤكد ذلك عمل بعض الصحابة في الحديث المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال عبد الله بن عمرو: ائتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة فلكم علي أن أقتله[٢].

وقد قال ابن تيمية: (حديث قتل الشارب له أصل، وهو مروي من وجوه متعددة وثابت عند أهل الحديث)[٣].

واحتجوا بأن حديث معاوية الآمر بالقتل متأخر فهو ناسخ لكل ما قيل وذلك أن معاوية إنما أسلم بعد الفتح[٤].

وضعف ابن حزم حديث جابر في نسخ القتل فقال: أما حديث جابر في نسخ الثابت من الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة فإنه لا يصح، لأنه لم يروه عن ابن المنكدر أحد متصلاً إلا شريك القاضي وزياد بن عبد الله البكائي

---

(١) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٦٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند عبد الله بن عمرو (٢/ ١٩١)، وهي ضعيفة للانقطاع بين الحسن وعبد الله بن عمر. نيل الأوطار (٧/ ١٥٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢١٩).

(٤) نصب الراية (٣/ ٣٤٧)، فتح الباري (١٢/ ٨٢).

عن محمد بن إسحاق، عن ابن المنكدر وهما ضعيفان[1].

وأجاب الترمذي على هذه الدعوى بقوله: (والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم لا نعلم بينهم خلافاً)[2].

وذهب الجمهور إلى أن أحاديث الأمر بالقتل منسوخة.

قال الترمذي: (إنما كان القتل في أول الأمر ثم نسخ بعد)[3].

قال ابن المنذر: (كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به ثم نسخ الأمر بجلده، فإذا تكرر ذلك أربعاً قتل، ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة، وبإجماع أهل العلم، إلا من شذ ممن لا يعد خلافه خلافاً، فقالوا: يقتله بعد حده أربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ)[4].

قال الشافعي بعد أن روى حديث قبيصة بن ذؤيب الذي يقضي بعدم القتل: (والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره، وهذا مما لا اختلاف فيه بين أحد من أهل العلم علمته)[5].

قال في «مغني المحتاج»: (ولو تعدد لا يقتل الشارب، فحديث الأمر بقتل الشارب في الرابعة منسوخ بالإجماع ويروى أن أبا محجن الثقفي جلده عمر رضي الله عنه مراراً والظاهر أنهما أكثر من أربع ثم تاب وحسنت توبته)[6].

قال النووي: (أجمع المسلمون على أنه لا يقتل شارب الخمر وإن تكرر منه ذلك، هكذا حكى الترمذي وغيره فيه الإجماع)[7].

وأجاب ابن حجر عن رواية عبد الله بن عمرو بن العاص بأنها منقطعة.

---

(١) المحلى لابن حزم (١١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠)، قال ابن المنذر: نسخ القتل بالأخبار الثابتة وبإجماع أهل العلم إلا من شذ ممن لا يعد خلافه خلافاً. فتح الباري (١٢/ ٨٢).

(٢) عارضة الأحوذي لابن العربي (٦/ ٢٢٤).

(٣) علل الترمذي (٥/ ٦٩٢)، مختصر سنن أبي داود (٦/ ٦٨٩).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٨٢).

(٥) الأم للشافعي (٦/ ١٤٤).

(٦) مغني المحتاج (٤/ ١٨٩) وضربه عليها سعد بن أبي وقاص كما في الفتح (١٢/ ٨٢).

(٧) شرح مسلم (١١/ ٢٢٨).

قال: (وهذا منقطع لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم ابن المديني وغيره فلا حجة فيه... حتى لو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه الناسخ)[1].

وأما قولهم: إن معاوية أسلم يوم الفتح وأنه متأخر، فبذا يكون حديث القتل هو الناسخ لغيره.

فأجيب بأن معاوية أسلم قبل الفتح، وقيل: في الفتح، وقصة النعيمان الذي شرب في الرابعة فلم يقتله رسول الله ﷺ الوارد في حديث جابر. فقد كانت بعد ذلك لأن عقبة بن الحارث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة، وهو إنما أسلم في الفتح وحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزماً[2].

ويجاب بأن تأخر إسلام الراوي لا يستلزم تأخير المروي لجواز أن يروي ذلك عن غيره من الصحابة المتقدم إسلامه عن إسلامه[3].

وتنازع الجمهور في الناسخ لأحاديث القتل في شرب الخمر.

قال ابن تيمية: (حديث قتل الشارب له أصل، وهو مروي من وجوه متعددة، وثابت عند أهل الحديث، ولكن أكثر العلماء يقولون: هو منسوخ، وتنازعوا في ناسخه على عدة أقاويل، ومنهم من يقول: بل حكمه باقٍ، وقيل: بل الوجوب منسوخ، والجواز باقٍ)[4].

فاختار ابن الهمام من الحنفية ثبوت النسخ بالإجماع وبما ورد من أحاديث تنفي القتل كحديث قبيصة[5] وإثبات النسخ بهذا أحسن عنده إلا بحديث عثمان: **«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»** لأنه عام، وحديث القتل خاص، والخاص مقدم على العام عند التعارض كما هو مقرر بالأصول، وكذلك تخصيص العام بالخاص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٨٢).

(٢) نصب الراية (٣/ ٣٤٧).

(٣) المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات (٢٩٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢١٩).

(٥) فتح القدير (٤/ ١٧٩).

بخلاف النسخ[1]، قال ابن القيم: (قال الإمام أحمد وقد قيل له: لم تركته؟ فقال: لحديث عثمان: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»)[2].

وحمل الخطابي أحاديث القتل على أنها من باب التهديد والوعيد فقال: (قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل، فإنما يقصد به الردع والتحذير كقول رسول الله ﷺ: **«من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه»**، وهو لو قتل عبده لم يقتل به في قول عامة العلماء، وكذلك لو جدعه لم يجدع به بالاتفاق[3].

ويحتمل أن يكون القتل في الخامسة كان واجباً، ثم نسخ لحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل، وقد روي عن قبيصة بن ذؤيب ما يدل على ذلك.

قال الشوكاني: (قال المنذري عن بعض أهل العلم، أجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر وأجمعوا على أنه لا يقتل إذا تكرر منه إلا طائفة شاذة، قالت: يقتل بعد حده أربع مرات، وهو عند الكافة منسوخ)[4].

ووجه الاستدلال على نسخه بالإجماع أشار إليه ابن الصلاح في مقدمته بقوله: (حديث قتل شارب الخمر في الرابعة منسوخ عرف نسخ بانعقاد الإجماع على ترك العمل به)[5].

وإن كان القرافي قد اعترض على دعوى الإجماع لمخالفة الظاهرية وابن عمرو والحسن لأحاديث النسخ، فقال في شرحه على مقدمة ابن الصلاح: (إن ادعاء الإجماع في هذا ليس بجيد)[6].

۞ الترجيح والاختيار:

تبين مما مضى أن موضوع صحة الأحاديث الحاكمة بالقتل على الشارب

---

(١) المبادئ الشرعية (٢٩٣).

(٢) تهذيب السنن (٦/ ٢٣٧).

(٣) معالم السنن للخطابي (٤/ ٦٢٤).

(٤) نيل الأوطار (٧/ ٣٢٩)، فتح القدير (٤/ ١٧٩)، الفقه على المذاهب الأربعة (٥/ ٢٤، ٢٥).

(٥) مقدمة ابن الصلاح (٢٨٠).

(٦) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (٢٨١).

في الرابعة لم تكن محل بحث بقدر ما كان البحث منصباً على قضية أن الحديث منسوخ أو أن الإجماع منعقد على خلافه[1].

وقد خالف في ذلك كما تبين الظاهرية وابن حزم، ورأى أن الحديث في القتل محكم غير منسوخ، ورد على القائلين بالنسخ وحاول إبطال دعوى الإجماع على عدم العمل بهذا الحديث.

ومحصلة ما قيل في هذه المسألة جمعها ابن القيم في ثلاثة مذاهب[2]:

الأول: أن الأمر بالقتل منسوخ، ونسخه حديث: **«لا يحل دم امرئ مسلم..»**.

الثاني: أنه محكم ولا تعارض بين الخاص والعام[3] لا سيما إذا لم يعلم تأخر العام.

الثالث: يقتل تعزيراً حسب المصلحة إذا لم ينهه الحد واستهان به، وهذه المحصلة للآراء إنما كانت نتيجة ثبوت التعارض بين الدليلين، فالتعارض فيه أحاديث الأمر بالقتل وبين أحاديث ترك القتل ثابت؛ لأن أحاديث الأمر بالقتل جاءت موجبة له بعد الرابعة على سبيل الحدية فيكون القتل بعد الرابعة على سبيل الحدية، ويكون القتل حداً شرعياً لا يجوز تركه ولا تجاوزه، كما أنه ثبتت أحاديث تدل على ترك القتل بعد الرابعة كما في حديث: (ثم أتي به في الرابعة فجلد ووضع القتل عن الناس)، وفي رواية: (ثم أتي به الرابعة فجلد فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة فثبتت)[4].

كما ثبت أن حديث النسخ جاء متأخراً كما صرح بذلك الصحابة بقولهم في رواية الطحاوي: (فثبت الجلد ودرئ القتل)[5].

---

(١) شرح مسلم للنووي (٦/ ٨٨).

(٢) زاد المعاد (٢/ ٦٦، ٣/ ٣١)، إعلام الموقعين (٢/ ٩٧).

(٣) يريد بالخاص حديث قتل الشارب في الرابعة أو الخامسة، ويريد بالعام حديث: **«لا يحل دم امرئ مسلم»**.

(٤) سنن البيهقي (٨/ ٣١٤).

(٥) معاني الآثار للطحاوي (٢/ ٩٢).

ولفظ الترمذي: (فرفع القتل وكانت رخصة)[1].

والذي توصلت إليه أن القتل للشارب بعد الرابعة حداً رفع وبقي الجلد، وللإمام أن يقتل سياسة من لم يؤدبه الحد والجلد، وهو الذي أراه، ورجحه ابن القيم من قبل بقوله: (والذي يقتضيه الدليل: أن الأمر بقتله ليس حتماً، ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر ولم ينزجروا بالحد فرأى الإمام أن يقتل فيه قتل، ولهذا كان عمر ﵁ ينفي فيه مرة، ويحلق فيه الرأس مرة، وجلد فيه ثمانين، وقد جلد فيه رسول الله ﷺ، وأبو بكر ﵁ أربعين، فقتله في الرابعة ليس حداً، وإنما هو تعزير بحسب المصلحة)[2].

---

(١) الترمذي (٤/٤٨ ـ ٤٩).

(٢) تهذيب السنن (٦/٢٣٨).

المبحث الثالث

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في النهي عن لعن شارب الخمر مع لعنه بأحاديث أخرى

أحاديث النهي عن لعن شارب الخمر:

أخرج البخاري بإسناده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب بالحمار، وكان يُضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب فأُتي به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به، فقال ﷺ: **«لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله»**[1].

وأخرج البخاري بسنده إلى أبي هريرة قال: أتي النبي ﷺ بسكران فأمر بضربه، فمنا من يضربه بيده، ومنا من يضربه بنعله، ومنا من يضربه بثوبه، فلما انصرف قال الرجل: ما له أخزاه الله، فقال رسول الله ﷺ: **«لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم»**[2].

---

(١) البخاري مع الفتح (١٢/ ٧٧) (٨٦)، كتاب الحدود (٥)، باب ما يكره من لعن شارب الخمر برقم (٦٧٨٠).
والبيهقي (٨/ ٣١٢)، كتاب الأشربة، باب وجوب الحد على من شرب خمراً.

(٢) البخاري مع الفتح (١٢/ ٧٧) (٨٦)، كتاب الحدود (٥)، باب ما يكره من لعن شارب الخمر برقم (٦٧٨١). وفي (١٢/ ٦٧)، كتاب الحدود (٤)، باب الضرب بالجريد والنعال برقم (٦٧٧٧).
وأبو داود (٤/ ٦٢٠) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٦)، باب الحد في الخمر برقم (٤٤٧٧).

ما يدل على أن شارب الخمر ليس مؤمناً:

قال ﷺ: «**لا يشرب الخمر وهو مؤمن**»[1]، وقول رسول الله ﷺ في لعن شارب الخمر: «**لعنت الخمر على عشرة أوجه: بعينها، وعاصرها ومعتصرها، وبائعها ومبتاعها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، وشاربها، وساقيها**» أخرجه ابن ماجه[2].

▪ وجه التعارض:

أن النبي ﷺ في ظاهر الحديث الثاني ينفي الإيمان عن شارب الخمر وفي الأحاديث الأولى ثبت الإيمان له، وأنه ممكن أن يكون شاربها محباً لله ولرسوله ﷺ مع النهي عن سبه ولعنه.

وقد لعن ﷺ أقواماً كثر منهم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، ولعن شاهد الزور، ولعن من لعن أبويه، بل أفرد بعض العلماء كتاباً فيمن لعنهم رسول الله ﷺ.

فكيف ينفي عنه الإيمان ثم ينهى عن سبه ولعنه، وقد لعن ﷺ من هو أقل ضرراً من شارب الخمر، بل ولعن شارب الخمر نفسه، وكل من أعان عليها أو عملت له.

درء التعارض:

ليس في القضية أثر فقهي بقدر ما يترتب عليها من قول حكمي، وقد دفع الإشكال الإمام العيني، فقال عن أحاديث نفي الإيمان: (والمراد منه لا يشرب الخمر وهو مؤمن نفي كمال الإيمان، لا أنه يخرج عن الإيمان، وهو معنى قوله: ـ أي البخاري في ترجمة الباب ـ: (باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة)، فإذا لم يكن خارجاً عن الملة فلا يستحق اللعن.

وقال: فإن قيل: قد لعن رسول الله ﷺ شارب الخمر وكثيراً من أهل

---

(١) أحمد في المسند (٢/ ٢١٧) (٦/ ١٢٩)، والنسائي في الأشربة (٤٢) بلفظ: «**لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**».

(٢) أحمد في المسند (٢/ ٢٥، ٧١)، وأبو داود كتاب الأشربة (٢)، الترمذي في البيوع (٥٨)، وابن ماجه في الأشربة (٦).

المعاصي، منهم المصورون، ومن ادعى إلى غير أبيه وغير ذلك: أي أن النبي ﷺ أراد باللعنة الملازمين لها غير التائبين منها، ليرتدع من فعلها، والذي نهى عنه لعنه هاهنا مذ كان منه حد الله تعالى الذي جعله مطهراً له من الذنوب، فنهى عن ذلك خشية أن يوقع الشيطان في قلبه، أن من لعن بحضرته، ولم يغير ذلك ولا نهى عنه، أنه مستحق العقوبة في الآخرة وأنه يقره على ذلك ويقويه)[١].

وقال العيني: (وقيل: الذي لعن الشارع إنما لعن الجنس على معنى الإرداع ولم يعين أحداً. قال: ومنهم من منع مطلقاً في المعين، وجوز في حق غير المعين، لأن فيه زجراً عن تعاطي ذلك الفعل، وفي حق المعين أذى وسب، وقد ثبت النهي عن أذى المسلم)[٢].

قال الجزيري: (وقد ذكر العلماء أنه لا ينبغي تعيير أهل المعاصي ومواجهتهم باللعن، وإنما ينبغي أن يلعن في الجملة من فعل فعلهم ويكون ذلك رادعاً وزاجراً عن ارتكاب شيء منها، وحتى يفتح أمام المذنب باب التوبة والقبول، فإن من قبل الله توبته يكتبها له طاعة من الطاعات ويجعلها محّاءة للذنوب)[٣].

كما لا يجوز الدعاء عليه حتى لا يكون الدعاء عوناً للشيطان عليه. وإنما يدعى له بالصلاح والهداية وهذا في عموم من يرجى له الهداية من أهل المعاصي من أقيم عليه الحد ومن لم يقم عليه.

قال الشيخ أحمد البنا الساعاتي: (إنه لا يجوز الدعاء على من أقيم عليه الحد لما في ذلك من إعانة الشيطان عليه، وقد نهى النبي ﷺ السيد الذي يجلد الأمة أن يثرب عليها، وأن النبي ﷺ أمر السارق بالتوبة. فلما تاب قال له: **«تاب الله عليك»**، وهكذا ينبغي أن يكون الأمر في سائر المحدودين)[٤].

وبما كان الأمر راجعاً إلى الفارق بين من استباح شربها فهذا هو الذي يلعن، وبين من شربها وهو موقن من حرمتها فهذا لا يجوز لعنه.

---

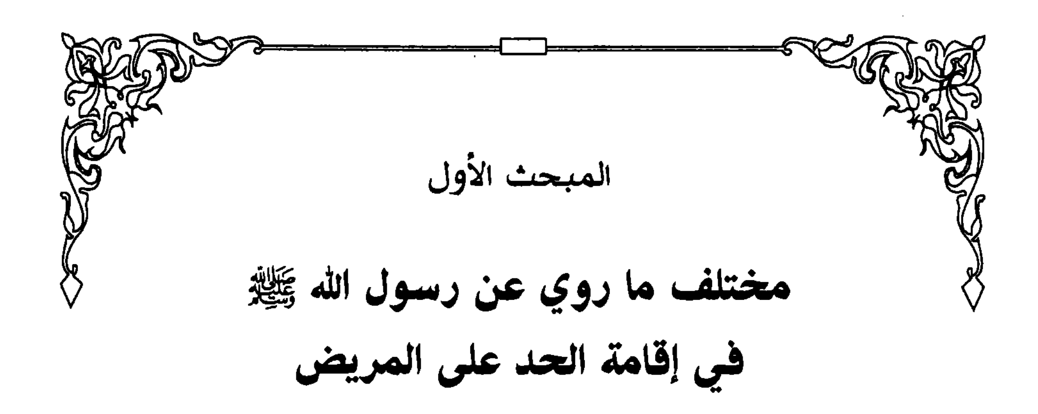
(١) عمدة القارئ للعيني (٢٣/ ٢٧٠).
(٢) عمدة القارئ للعيني (٢٣/ ٢٧٠).
(٣) الفقه على المذاهب الأربعة (٥/ ٩).
(٤) بلوغ الأماني (١٦/ ١١٨).




الفصل السابع

مسائل متفرقة



المبحث الأول

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في إقامة الحد على المريض

ما يدل على تأخير إقامة الحد على المريض حتى يبرأ:

أخرج مسلم في «صحيحه» بسنده أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خطب فقال: (يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: **«أحسنت»**[1].

وعند أبي داود بسنده عن أبي جميلة عن علي رضي الله عنه قال: (فجرت جارية لآل رسول الله ﷺ فقال: يا علي انطلق فأقم عليها الحد، فانطلقت فإذا بها دم يسيل، فقال: **«دعها حتى ينقطع دمها، ثم أقم عليها الحد، وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»**[2].

ما يدل على تعجيل إقامة الحد على المريض دون التأخير:

أخرج أبو داود بسنده عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض

---

(١) مسلم (٣/ ١٣٣٠) (٢٩)، كتاب الحدود (٧)، باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء.
الترمذي (٤/ ٣٧) (١٥)، كتاب الحدود (١٣)، باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء (١٤٤١).

(٢) أبو داود (٤/ ٦١٧ ـ ٦١٨) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٤)، باب إقامة الحد على المريض برقم (٤٤٧٣).

أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار أنه اشتكى رجل منهم حتى أضني[1] فعاد جلدة على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم، فهش لها فوقع عليها فكلما دخل عليه رجال من قومه يعودونه أخبرهم بذلك، وقال: استفتوا لي رسول الله ﷺ فإني وقعت على جارية دخلت علي، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ وقالوا: ما رأينا بأحد من الضر مثل الذي هو به، ولو حملناه إليك لتفسخت عظامه، ما هو إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ[2] فيضربوه بها ضربة واحدة[3].

وفي رواية عن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال: (كان بين أبياتنا إنسان محتاج ضعيف لم يرع أهل الدار إلا وهو على أمة من إماء الدار يخبث بها، وكان مسلماً، فرفع شأنه سعد إلى رسول الله ﷺ فقال: **«اضربوه حده»**، فقالوا: يا رسول الله إنه أضعف من ذلك إذا ضربناه مائة قتلناه، قال: فخذوا له عثكالاً[4] فيه مئة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة وخلوا

---

(١) أضني: شدة المرض حتى يصيبه الهزال، ومنه قول عوف بن الأحوص الجعفري:

أودى بني فيما برحلي منهم ... إلا غلام بينة ضنيان

ويقال: إنه انتكاس العلة.

قال ابن الأعرابي:

إذا ارعوى عاد إلى جهله ... كذي الضنى عاد إلى نكسه

لسان العرب (٤/ ٢٦١٥)، ط. المعارف.

(٢) الشمراخ: هي عناقيد وغصون العثكال الذي يحمل الرطب، وهو بمنزلة عناقيد العنب. مغني المحتاج (٤/ ١٥٤).

(٣) أبو داود (٤/ ٦١٥ - ٦١٧) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٤)، باب إقامة الحد على المريض برقم (٤٤٧٢).

النسائي (٨/ ٢٤٢) (٤٩)، كتاب أدب القضاة (٢٣)، باب توجيه الحاكم إلى من أقر أنه زنى برقم (٥٤١٢).

ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الكبر والمريض يجب عليه الحد (٢/ ٨٥٩).

(٤) العثكال: هو الذي يكون فيه البلح بمنزلة العنقود من الكرم عليه مائة غصن وهي الشمارخ يضرب بها مرة واحدة. الشربيني مغني المحتاج (٤/ ١٥٤).

قال ابن طلاع في أقضية الرسول ١٥٤: والعثكال الكباسة، وأهل المدينة يسمونه العذق وهو العرجونة.

سبيله»[1].

وعند النسائي: عن أبي أمامة سهل بن حنيف أن النبي ﷺ أتي بامرأة قد زنت، فقال: «ممن؟»، قالت: من المقعد الذي في حائط سعد، فأرسل إليه فأتي به محمولاً، فوضع بين يديه، فاعترف، فدعا رسول الله ﷺ بعثكال فضربه ورحمه لزمانته وخفف عنه[2].

وأخرج البيهقي في «سننه» أن عمر بن الخطاب أقام الحد على قدامة بن مظعون في مرضه[3].

وجه التعارض:

التعارض واضح من حديث علي رضي الله عنه القاضي بوجوب تأخير إقامة الحد على من وجب عليه حتى يشفى من مرضه، بدلالة إقرار النبي ﷺ لعلي على فعله.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد (٢/ ٨٥٩).
قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف من الطريقين لأن مداره على ابن إسحاق هو مدلس وقد عنعن. مصباح الزجاجة (٢/ ٣١٣).

(٢) النسائي (٤٩)، كتاب أدب القضاة (٢٣)، باب توجيه الحاكم إلى من أقر أنه زنى برقم (٥٤١٢) (٨/ ٢٤٢).
والبيهقي السنن الكبرى (٨/ ٢٣٠)، كتاب الحدود، باب الضرير في خلقته لا من مرض يصيب الحد.
وأخرجه أحمد (٥/ ٢٢٢).
قال ابن حجر: وإسناده حسن ولكن اختلفوا في الوصل والإرسال (٤/ ١٣).
قال الشيخ عبد الرحمٰن البنا: الحديث له طرق كثيرة مرفوعة ومرسلة، يعضد بعضها بعضاً. بلوغ الأماني (١٦/ ٩٩).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٣١٦) وقال ابن الأثير: هذا الحديث أخرج أوله البخاري في ذكر من شهد بدراً. جامع الأصول (٤/ ٣٣٨).
والقصة بتمامها في مصنف عبد الرزاق (٩/ ٢٤٠).
وقدامة بن مظعون استعمله عمر بن الخطاب على البحرين، صحابي مشهور وهو خال حفصة وعبد الله بن عمر، أقام عليه عمر حد الشرب لما شهد عليه الجارود سيد عبد القيس وزوجاه وأبو هريرة. ترجمته في الأعلام (٦/ ٣١).

وحديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف يدل على أن الحد إذا وجب لا يجوز تأخيره ولو على مرض زمن لا يرجى برؤه.

فهل بين الحديثين عموم وخصوص؟ أم يحمل كل منهما على حال مع إمكان الجمع بينهما؟ أم غير ذلك؟.

خاصة مع صحة هذه الأحاديث وثبوت أسانيدها.

وبناءً عليه فقد نشأ الخلاف بين الفقهاء في إقامة الحد على المريض أو تأجيله، ومنشأها هي إمكانية تأجيل الحد لعارض كالمرض أو السفر أو الوجود بالحرم فهل يقام عليه أم يؤجل؟.

△ الأثر الفقهي:

انقسم العلماء في هذه المسألة إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم الجمهور ويرون التفصيل في تأخير الحد أو تعجيله على المريض.

الفريق الثاني: أصحاب أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو ثور بأن الحد إذا وجب فلا يجوز تأخيره بأي حال من الأحوال.

المذهب الأول: التفصيل في تأخير الحد أو تعجيله على المريض:

وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي والمشهور من مذهب أحمد وكذلك الزيدية وغيرهم[1].

قالوا: إن القتل إذا وجب فإنه لا يؤخر، وإنما التأخير في الجلد والتعزير والقطع، أما القتل أو وجوب الموت فإنه لا يؤخر بسبب المرض، لأن قصارى ذلك الموت، وهو المطلوب أيضاً من رحم الصحيح وليس الموت مقصوداً في الجلد[2].

---

(١) المغني (٨/ ١٧٣ - ١٧٤)، المدونة للإمام مالك (١٦/ ٢٩١)، تبيين الحقائق للزيلعي (٣/ ١٧٤)، فتح القدير (٥/ ٢٤٦)، المجموع (١٧/ ٢٨٢ - ٢٨٣)، مغني المحتاج (٤/ ١٥٤)، منتهى الإرادات لابن النجار (٢/ ٤٦١)، سبل السلام (٤/ ١٣).

(٢) شرح ابن عبد السلام على مختصر الحاجب (٥/ ١٢٠)، مخطوط نقلاً من كتاب =

ويستثنى من ذلك المرأة المرضع إذا كان الحد رجماً فيؤخر لفطامه، كما دلت على ذلك السنة، ونقل الشوكاني عن المرتضى صاحب «البحر الزخار» الإجماع على ذلك[1].

وإنما الخلاف عند الجمهور على من وجب عليه حد غير الرجم، فقالوا: المرض الذي يكون فيمن وجب عليه حد على قسمين: القسم الأول: المرض الذي يرجى برؤه فيؤجل الحد إلى حصول الشفاء، وقالوا: إن الجاني إذا مرض بعد الإثبات وقبل التنفيذ، وكان المرض مما يرجى برؤه أُخِّر الحد عليه إلى أن يتماثل إلى الشفاء.

قال النووي: (الجلد واجب على الأمة الزانية، وأما النفساء والمريضة ونحوهما فيؤخر جلدهما إلى البرء)[2]. واستدلوا لذلك بحديث علي السابق.

قال الإمام السرخسي: (وإذا وجب على المريض حد من الحدود في زنى أو سرقة أو شرب حُبس حتى يبرأ، لحديث علي في تركه الأمة حتى طهرت من نفاسها، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ ما فعله)[3].

ووجه الاستدلال أن نزول دم النفاس منها كان مانعاً من إقامة الحد عليها. قال السرخسي: (وإنما يحمل هذا على أن أثر الدم بها كان نفاساً لا حيضاً، لأن الحائض بمنزلة الصحيحة في إقامة الحد عليها، والنفساء بمنزلة المريضة.

ولأنه لو أقام الحد على المريض ربما ينضم ألم الجلد إلى ألم المرض فيؤدي إلى إتلافه، والحد إنما يقام على وجه يكون زاجراً لا متلفاً... فإن كان الحد رجماً، فإنه يقام على المريض، لأن إتلاف نفسه هناك مستحق، فلا يمتنع إقامته بسبب المرض)[4]، ويستثنى من ذلك الحامل.

= المبادئ الشرعية (١٩٦)، د. عبد السلام شريف.

(١) نيل الأوطار (٧/ ٢٨٣).

(٢) شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٩).

(٣) المبسوط (٩/ ١٠١).

(٤) المبسوط (٩/ ١٠١).

قال ابن قدامة: (وإن كان الحد جلداً فإذا وضعت الوليد وانقطع النفاس وكانت قوية يؤمن تلفها أقيم عليها الحد، وإن كانت في نفاسها أو ضعيفة يخاف تلفها لم يقم عليها الحد حتى تطهر وتقوى)[1].

واستدل الجمهور بحديث علي ﷺ في تأجيل حد الجارية وموافقة النبي ﷺ لفعل علي، وبما روي عن أبي بكرة: (أن امرأة انطلقت فولدت غلاماً فجاءت به إلى النبي ﷺ فقال لها: «**اذهبي فتطهري من الدم**»)[2].

وهذا الخبر صريح في تأجيل الحد إلى أن ينقطع الدم وتتماثل للشفاء تحقيقاً لمقاصد الشرع في إقامة الحد على الكمال من غير إتلاف.

قال الكاساني: (لا يقام الحد على مريض حتى يبرأ، لأنه يجتمع عليه وجع المرض، وألم الضرب فيخاف الهلاك)[3].

وما القسم الثاني: فيمن وجب عليه الحد وهو مريض:

فهو المريض الذي لا يرجى برؤه، فيقام عليه الحد مع عدم التلف.

قال ابن قدامة: (والمريض على ضربين: يرجى برؤه.. وظاهر قول الخرقي تأخيره، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي).

ومريض لا يرجى برؤه، فهذا يقام عليه الحد في الحال، ولا يؤخر، بسوط يؤمن معه التلف، كالقضيب الصغير، وشمراخ النخل، فإن خيف عليه من ذلك جمع ضغث مائة شمراخ فضرب ضربة واحدة، وبهذا قال الشافعي[4].

واستدل الجمهور لذلك بحديث سهل بن حنيف ووقوع المريض الذي أضني على الجارية، وتعذر إقامة الحد عليه فرحمه ﷺ لزمانته؛ أي مرضه المزمن، وجلده بعثكال فيه مائة شمراخ جلدة واحدة.

---

(١) المغني (٨/ ١٧٢).
(٢) أحمد في المسند (٤/ ٤٣).
(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٥٩).
(٤) المغني لابن قدامة (٨/ ١٧٣ ـ ١٧٤)، فتح القدير (٥/ ٢٥٤)، مغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٥٤)، الأم للشافعي (٦/ ١٢٢)، المحلى لابن حزم (١١/ ١٧٦).

والقصة ظاهرة في مراعاة التخفيف إلى حد يستطيع الجاني، والظاهر من المسألة أنه غير محصن ولو كان كذلك لرجم بدل الجلد.

وقد اعترض الإمام مالك ومن بعده من أصحابه على إقامة حد الجلد[(١)] بالعثكال بدل السوط، وأجاب الشوكاني بأن ذلك من الحيل الجائزة شرعاً[(٢)].

وأجاب الشيرازي عن اعتراض الإمام مالك فقال: (فإن كان المحدود مريضاً مرضاً يرجى برؤه أو كان مقطوعاً، أو أقيم عليه حد آخر ترك إلى أن يعتدل الزمان[(٣)] ويبرأ من المرض أو القطع، ويسكن ألم الحد، لأنه إذا أقيم عليه الحد في هذه الحال أعان على قتله، وإن كان الخلق لا يطيق الضرب، أو مريضاً لا يرجى برؤه جمع له مائة شمراخ، فضرب به دفعة واحدة لما رواه سهل بن حنيف، ولأنه لا يمكن ضربه بالسوط لأنه يتلف به، ولا يمكن تركه، لأنه يؤدي إلى تعطيل الحدود)[(٤)].

ورد ابن قدامة على قول الإمام مالك في قوله أن الضرب بالعثكال إنما هو ضربة واحدة قال: (إنه لا يخلوا من أن يقام الحد على من ذكرنا أو لا يقام أصلاً، أو يضرب ضرباً كاملاً، ولا يجوز تركه بالكلية، لأنه يخالف الكتاب والسنة، ولا يجوز جلده جلداً تاماً لأنه يفضي إلى إتلافه، وقولهم: هذا جلدة واحدة، قلنا: يجوز أن يقام ذلك في حال العذر مقام مائة كما قال الله ﷻ في حق أيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤].

وهذا أولى من ترك حده بالكلية، أو قتله بما لا يوجب القتل[(٥)].

---

(١) المدونة (١٦/ ٢٥٠).

(٢) نيل الأوطار (٧/ ٢٨٥).

(٣) يفرق الأحناف بين القطع والجلد، فاعتبروا شدة البرد والحر مانعاً من القطع دون الجلد، وعللوا لرأيهم بما يترتب على القطع من آلام قد تأتي على النفس، وهذا الظن غير متوقع الحدوث مع الجلد. قال الكمال بن الهمام: إن القطع جرح عظيم يخاف منه السراية بسبب شدة الفصلين بخلاف الجلد فإنه وإن كان شديداً مؤلماً لكنه غير مبرح ولا جارح ولا يقتضي الحال تأخير حده عند شدة البرد والحر. فتح القدير (٥/ ٢٤٥).

(٤) المهذب (٢/ ٣٧٠ و٣٨١).

(٥) المغني لابن قدامة (٨/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

وأجاب الجمهور عن فعل عمر رضي الله عنه مع خال أبنائه قدامة بن مظعون، وإقامة الحد عليه وهو مريض دونما تأخير، بأنه لا حجة فيه، لاحتمال كون المرض خفيفاً لا يمنع من إقامة الحد على الكمال، ولهذا لم ينقل عنه أنه خفف عنه في سوط، وإنما ضربه كالصحيح، ثم إن فعل النبي ﷺ مقدم على فعل عمر لأن الأحكام إنما تؤخذ من رسول الله ﷺ، وهذا لا يعدو أن يكون اجتهاداً من عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وبذا وفّق الجمهور بين أحاديث تأخير الحد عن المريض والتعجيل في إقامتها على المريض، فمن كان يرجى برؤه فيؤخر له الحد بدليل حديث علي، ومن لا يرتجى برؤه فيقام الحد عليه بدليل حديث سهل بن حنيف[1].

المذهب الثاني: لا تأخير في إقامة الحد إذا وجب سواء على الصحيح أو المريض:

وهو قول أصحاب الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وأبي ثور، قال الشيخ مرعي: (لا يؤخر حد المريض ولو رجا زواله ولا لنفاس، فتحد بمجرد الوضع خلافاً له ـ يعني أحمد ـ ولا لحر أو برد لوجوبه فوراً)[2].

وقال ابن قدامة: (والمريض على ضربين: يرجى برؤه فقال أصحابنا: يقام عليه الحد ولا يؤخر، وهذا قول إسحاق وأبي ثور)[3].

واستدلوا لذلك بحديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف في تعجيل جلد المريض، وعدم تأخير حده، قالوا: (ولو جاز التأخير لأخره ﷺ).

واستدلوا بجلد عمر لخال بعض أبنائه ـ قدامة بن مظعون[4] في شربه للخمر حين كان والياً على البحرين، ولم ينتظر عمر رضي الله عنه برأه، وانتشر ذلك في الصحابة فلم ينكروه، فكان إجماعاً، ولأن الحد واجب فلا يؤخر ما أوجبه الله بغير حاجة.

---

(١) الأم للشافعي (٦/ ١٢٢)، المهذب (٢/ ٢٧٢)، المدونة (١٦/ ٢٥٠)، المبسوط (٩/ ١٠٠ ـ ١٠١)، نيل الأوطار (٧/ ٢٨٥)، بدائع الصنائع (٧/ ٥٩).

(٢) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى (٣/ ٣١٣).

(٣) المغني (٨/ ١٧٣).

(٤) هو قدامة بن مظعون بن حبيب بن وهب أخو زينب بنت مظعون أولى زوجات عمر وأم عبد الله وعبد الرحمٰن الأكبر وحفصة أم المؤمنين. تاريخ الطبري (٣/ ٢٦٩).

وقد أجاب السرخسي عن هذا القول والاستدلال بفعل رسول الله ﷺ فقال: (والذي روى أن النبي ﷺ أقام الحد على مريض، تأويله أنه وقع اليأس عن برئه، واستحكم ذلك المرض على وجه يخاف منه التلف، وعندنا في مثل هذا يقام عليه الحد تطهيراً، وهذا إن لم يكن الحد رجماً)[1].

وأما استدلالهم بفعل عمر بن الخطاب ﷺ فقد سبقت الإجابة عليه، وأنه إنما فعله عمر لاحتمال كون المرض خفيفاً، ولبيان أنه لا أحد فوق الشرع وأن الكل في ذلك سواء، فكان حده لخال أبنائه وهو في مرضه وواليه على البحرين أكبر دليل على صدق عمر ﷺ في إقامة الحدود، وعدم ورود الإنكار من الصحابة لا يعني الإقرار لورود المخالفة من علي ﷺ. ويبقى أنه اجتهاد في مقابل النص الصريح في عدم إقامة الحد على المريض حتى يبرأ.

قال الشافعي: (إذا كانت الصلاة تختلف باختلاف حاله فالحد بذلك أولى)[2].

ويدل على ذلك ما روي ابن أبي شيبة في «المصنف»: أن عمر بن الخطاب همَّ برجم المغيبة، فقال معاذ: (إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها، فقال عمر: احبسوها حتى تضع، فوضعت غلاماً له ثنيتان، فلما رآه أبوه قال: ابني، فبلغ ذلك عمر فقال: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر)[3].

◘ الاختيار والترجيح:

لا شك أن ما ذهب إليه الجمهور هو المتفق مع روح الشريعة ومقاصدها، وهو الجامع بين الروايات، فيدفع التعارض بين تأجيل إقامة الحد لمرض وتعجيله بما قاله الجمهور، وهو كما يلي:

أولاً: يقام الحد المفضي إلى القتل دون تأخير فيه إلا لوضع أو نفاس

(١) المبسوط (٩/ ١٠٠ - ١٠١).
(٢) الأم (٦/ ١٢٢).
(٣) الأثر بنصه في المصنف (١٠/ ٨٨) برقم (٨٨٦١).

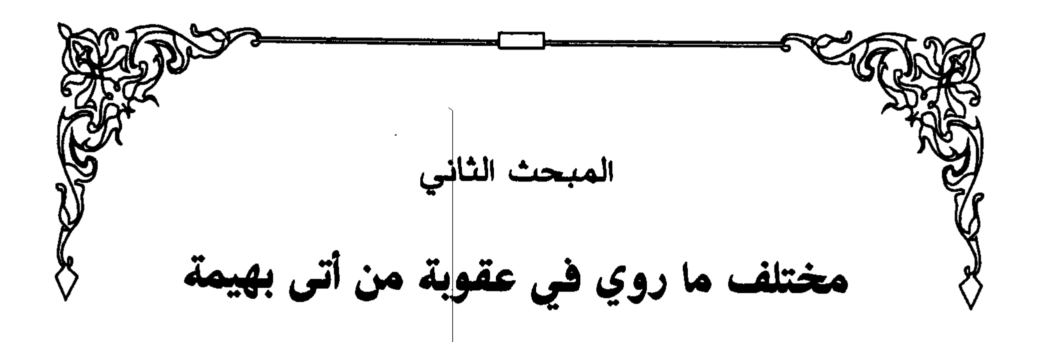
أو رضاع، ويدل عليه حديث رجم النبي ﷺ للغامدية بعد الولادة والفطام[1].

ثانياً: يقام الحد على المريض الزمن الذي لا يرجى برؤه ويكون الحد كفارة له، فإن أمكن بالسوط وإلا فبعثكال أو جريدة لا تؤدي إلى تلفه وعطبه، ويدل عليه حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف.

ثالثاً: لا يقام الحد على المريض الذي يرجى برؤه حتى يشفى ويبرأ لكي لا يجمع عليه بين مرضه والحد، فيكون في ذلك إيذاؤه، ويدل على ذلك حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبذلك يتحقق الجمع بين الحديثين ويدفع التعارض ويتحقق مبدأ الرحمة والتخفيف مع إقامة الحدود وعدم تعطيلها؛ ليقوم مجتمع صالح قائم على العدل وتكون العقوبة تطهيراً للجاني، وبذلك لم يعطل الشارع الحد ولم يتلف الجاني لكي يتوب ويعود إلى الله عز وجل.

---

(١) سبق تخريجه في فصل حد الزاني المحصن، وأخرجه مسلم (٣/ ١٣٢١، ١٣٢٢) (٢٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.
وأبو داود (٤/ ٥٨٨) (٣٢)، كتاب الحدود (٢٥)، باب المرأة التي أمر النبي برجمها من جهينة برقم (٤٤٤٢).



المبحث الثاني

مختلف ما روي في عقوبة من أتى بهيمة

ما يدل على القتل:

أخرج أبو داود بسنده عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«من أتى بهيمة فاقتلوه، واقتلوها معه»**، قال: قلت له: ما شأن البهيمة؟ قال: ما أراه إلا قال ذلك أنه كره أن يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك.

قال أبو داود: (ليس هذا بالقوي)[1]. والحديث صحيح.

---

(١) أبو داود (٤/ ٦٠٩ ـ ٦١٠)، كتاب الحدود (٣٠)، باب فيمن أتى البهيمة (٤٤٦٤)، والترمذي (٤/ ٥٦ ـ ٥٧)، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن يقع على بهيمة برقم (١٤٥٥) وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ.
ابن ماجه (٢/ ٨٥٦) (٢٠)، كتاب الحدود (١٣)، باب من أتى ذات محرم ومن أتى بهيمة (٢٥٦٤) من طريق إبراهيم بن إسماعيل، عن داود بن حصين عن عكرمة، عن ابن عباس به. عون المعبود (١٢/ ١٥٤).
وفيه إبراهيم بن إسماعيل قال ابن حجر: ضعيف، وقال البخاري: إبراهيم منكر الحديث. تقريب التهذيب (١/ ٣٣).
وأحمد (١/ ٢٦٩) مسند ابن عباس.
والحاكم (٤/ ٣٥٥)، كتاب الحدود، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
وله شاهد من حديث أبي هريرة، أخرجه الهيثمي، وقال: رواه أبو يعلى وفيه محمد بن عمرو بن علقمة وحديثه حسن وبقية رجاله ثقات. مجمع الزوائد (٦/ ٢٧٣).
والبيهقي (٨/ ٢٣٣)، كتاب الحدود، باب من أتى بهيمة، ومال البيهقي إلى تصحيحه حيث قال: وقد رويناه من أوجه عن عكرمة ولا أرى عمر بن أبي عمرو يقصر عن عاصم بن أبي بهدلة في الحفظ كيف وقد تابعه على روايته جماعة، وعكرمة عند أكثر الأئمة من الثقات الأثبات. السنن الكبرى (٨/ ٢٣٤). =

ما يدل على ترك القتل:

أخرج الترمذي بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (ليس على الذي يأتي البهيمة حد)[1].

▪ وجه التعارض:

ووجه التعارض في هذه المسألة جلي:

إذ إن الذي روى حديث قتل من أتى البهيمة وقتلها معه هو نفسه رضي الله عنه روى أنه لا حد عليه.

ولا يجوز للصحابي أن يفتي بخلاف النص خاصة إن كان هو الراوي، (إلا أنه يعلم من رسول الله ﷺ خلافه)[2].

منشأ الخلاف:

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة هي عدم صحة النص عند البعض حتى قال الشافعي: (إن صح الحديث فيه أقول)[3].

فأعمل البعض القياس على الزنى فأوجب القتل على المحصن والجلد على البكر.

وصحح البعض الحديث فأوجب القتل مطلقاً كفاعل اللواط.

= قال الشوكاني: لم ينفرد برواية هذا الحديث عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة كما قال الترمذي، بل رواه عن عكرمة جماعة كما بيّن البيهقي ولا يقدح تفرد عمرو بن أبي عمرو بالحديث، فقد احتج به الشيخان ووثقه ابن معين. نيل الأوطار (٣/ ٤٥٧).

قال الألباني: والحديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده. إرواء الغليل (٨/ ١٣).

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب فيمن يقع على البهيمة (٢٣) برقم (١٤٩٥)، صحيح سنن الترمذي (٢/ ٧٦) ولفظه: من أتى بهيمة فلا حد عليه، قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم وهو قول أحمد وإسحاق. جامع الأصول (٤/ ٣٠٨)، التلخيص الحبير (٣٥٣)، وانظر: نيل الأوطار (٧/ ١١٨).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ٦٧).

(٣) المغني (٨/ ١٩٠).

وأعمل بعضهم القياس على رذائل المعاصي فأوجب التعزير.

△ الأثر الفقهي:

انقسم الفقهاء إثر روايتي ابن عباس في القتل وتركه إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وهو مذهب الجمهور[1]:

منهم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي في قول له، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وإسحاق، والشعبي، والنخعي: أن من أتى بهيمة يعزره الحاكم بما يردعه ولا حد عليه لأن الطبع السليم يأبى هذا الوطء، فلم يحتج إلى زاجر بحد. ولهم قول ابن عباس عند النسائي وغيره: (ليس على الذي يأتي البهيمة حد).

وقالوا: إنه لم يصح فيه شيء عن النبي ﷺ، والعقوبات المقدرة لا بد فيها من دليل مثبت ولا دليل هنا ثابت فلا حد، إذ قالوا: ولو صح عندنا حديث لقلنا به، ولم يحل لنا مخالفته.

قال الإمام السرخسي: (وليس على واطئ البهيمة حد عندنا، ولكنه يعزر، ومن الناس من أوجب عليه الحد للحديث المروي، ولكن الحديث شاذ، ولا يثبت الحد بمثله، وإذا ثبت فتأويله في حق من استحل ذلك الفعل.

ثم ليس لفرج البهيمة حكم الفرج حتى لا يجب ستره، والإيلاج فيه بمنزلة الإيلاج في كوز أو كوة، ولهذا قلنا: لا تنتقض طهارته بنفس الإيلاج من غير إنزال، ولأن الحد مشروع للزجر، ولا يميل طبع العقلاء إلى إتيان البهيمة، فإنها ليست بمشتهاة في حقوق بني آدم، وقضاء الشهوة يكون من غلبة الشبق، أو فرط السفه، كما يحصل قضاء الشهوة بالكف، ولكنه يعزّر لارتكابه ما لا يحل)[2].

---

(١) انظر: فتح القدير (٤/١٥٢)، البدائع (٧/٣٤)، حاشية الدسوقي (٤/٣١٦)، المبسوط (٩/١٠٢)، مغني المحتاج (٤/١٤٦)، المهذب (٢/٢٦٩)، المدونة (١٦/١٣)، نيل الأوطار (٧/١١٨)، زاد المعاد (٣/٢٠٩).

(٢) المبسوط (٩/١٠٢).

واختلف الجمهور في حكم البهيمة المفعول بها:

قال الطحاوي: (إن كانت مأكولة ذبحت، وإلا لم تقتل، وهذا قول ثان للشافعي، لأن النبي ﷺ نهى عن ذبح الحيوان لغير مأكلة)[1].

قال الشيرازي من الشافعية: (وأما البهيمة فقد اختلف أصحابنا فيها، فمنهم من قال: لا يجب قتلها، لأن البهيمة لا تذبح لغير مأكلة، ومنهم من قال: إن كانت البهيمة مما تؤكل ذبحت، وإن كانت مما لا تؤكل لم تذبح، نهى النبي ﷺ عن ذبح الحيوان لغير مأكلة.

فإن قلنا: إنه يجب قتلها وهي مما يؤكل، ففي أكلها وجهان:

أحدهما: أنه يحرم، لأن ما أمر بقتله لم يؤكل كالسبع.

الثاني: أنه يحل لحمها لأنها حيوان مأكول، ذبحه من هو من أهل الذكاة، وإن كانت البهيمة لغيره وجب عليه ضمانها إن كانت مما لا تؤكل، وضمان ما نقص بالذبح لأنه هو السبب في إتلافها وذبحها[2].

وسئل ابن القاسم: هل تحرق البهيمة في قول مالك؟ قال: (لم أسمع فيه من مالك شيئاً، ولا أرى أن تحرق، لأن مالكاً سئل عن حديث يرويه بعض أهل الشام عن غير واحد، (أن من غل أحرق رحله)[3]، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً. . . ولا بأس بأكل لحمها، وليس وطؤه إياها مما يحرم لحمها)[4].

ولعل العلة في ذبحها هي قطع حديث الناس فيها، قال الحنابلة: ولأن في بقائها تذكيراً بالفاحشة فيعير بها صاحبها.

قال ابن الهمام: (والذي يرى أنه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث وليس بواجب، وإذا ذبحت وهي مما لا تؤكل ضمن قيمتها إن كان

---

(١) المغني (٨/ ١٩٠).

(٢) المهذب (٢/ ٢٦٩).

(٣) أخرجه الترمذي في السنن (٤/ ٥٠)، كتاب الحدود، باب ما جاء في الغال.

(٤) المدونة الكبرى (١٦/ ١٣ ـ ١٤).

مالكها غيره، لأنها ذبحت لأجله، وإن كانت مما يُؤكل أُكلت، وضمن عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف لا تؤكل)[١].

المذهب الثاني: أن حده حد الزنى سواء:

وهو قول الحسن البصري وأحد أقوال الشافعي[٢].

ذكر الشيرازي للإمام الشافعي في المسألة ثلاثة أقوال:

وذكر منها أنه كالزنى. فإن كان غير محصن جلد وغرب، وإن كان محصناً رجم، لأنه حد يجب بالوطء، فاختلف فيه البكر والثيب كحد الزنى[٣].

واستدلوا بالقياس على الزنى بجامع أن كلّاً منهما وطء في فرج محرم ليس فيه شبهة فيكون حده حد الزنى[٤].

وقد أجيب بأنه يغاير الزنى في كونه غير مشتهى طبعاً، وهو اجتهاد في محل النص بقتل الفاعل والبهيمة، إلا إذا خرج القتل في الحديث على أنه في حد المحصن دون البكر.

المذهب الثالث: حكمه حكم اللوطي فيقتل بكل حال:

وهو مذهب أبي سلمة بن عبد الرحمن والرواية الثانية عن الإمام أحمد حكاه ابن القيم عنهما، وقال الشافعي: (إن صح الحديث قلت به)[٥].

واستدلوا لذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «من أتى بهيمته فاقتلوه واقتلوها معه»[٦].

---

(١) فتح القدير (٤/ ١٥٢).
(٢) المجموع (٢٠/ ٢٩).
(٣) المهذب (٢/ ٢٦٩).
(٤) نيل الأوطار (٧/ ١٢٥).
(٥) زاد المعاد (٣/ ٢٠٩)، وانظر أقوال الشافعي: المجموع (٢٠/ ٢٩).
(٦) سبق تخريجه، وأخرجه أحمد (١/ ٢١٧، ٢٦٧، ٣٠٠، ٣١٧).
وأبو داود (٤/ ٦٠٩)، الترمذي (٤/ ٥٦)، ابن ماجه (٢/ ٥٦٨).

◘ الترجيح والاختيار:

تبين من هذا المبحث أن في المسألة ثلاثة أقوال:

القول بالقتل مطلقاً، وهو قول مبني على النص الصحيح الصريح.

والقول بالتعزير، وذلك لعدم صحة النص عندهم ولقول ابن عباس: (ليس على الذي يأتي البهيمة حد).

والقول بإعمال أحكام الزنى على من أتى البهيمة فيرجم المحصن ويجلد ويغرب البكر، ودليلهم القياس والمماثلة.

ولعل القول بالقتل المطلق في هذه المسألة هو الأقرب للصواب، وذلك لورود النص الصريح الصحيح في ذلك، وكل ما عداه فهو اجتهاد في محل النص، والعصمة في النص وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «**من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة**».

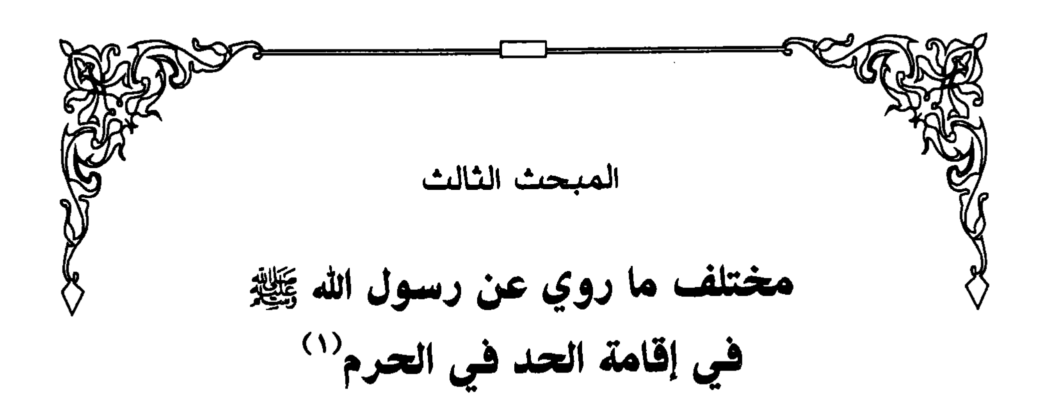
وأما قول ابن عباس: (ليس على الذي يأتي البهيمة حد)، فلم يثبت عن ابن عباس بإسناد صحيح، ولو ثبت لحمل على أنه متقدم، وقول رسول الله ﷺ الذي فيه القتل متأخر فيكون ناسخاً له أو يحمل قول ابن عباس إن ثبت أنه ليس فيه حد على من لم يستحل هذه الفعلة، أما من استحلها فعليه القتل[(١)].

وأما البهيمة فإنها تقتل للنص على ذلك، ويغرم الفاعل قيمتها إن كانت لغيره[(٢)].

---

(١) المبسوط (٩/ ١٠٢)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٤/ ١٨٢).

(٢) المغني (٨/ ١٩٠).



المبحث الثالث

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في إقامة الحد في الحرم[1]

ما يدل على إقامة الحد في الحرم:

أخرج مسلم في «صحيحه» بسنده أن النبي ﷺ أمر بقتل ابن خطل[2]، وقال: **«اقتلوه ولو رأيتموه متعلقاً بأستار الكعبة»**[3].

ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«إن الحرم لا يعيذ عاصياً، ولا فارّاً بدم، ولا فارّاً بخربة[4]»**[5].

ما يدل على تحريم إقامة الحد بمكة:

أخرج البخاري ومسلم في «صحيحيهما» عن ابن عباس وأبي شريح

---

(١) المراد «بالحرم» هنا هو الحرم المكي فقط دون الحرم المدني، وذلك لتفرده بأول بيت وضع للناس، وأنه قبلة المسلمين، وفيه البيت العتيق ومقام إبراهيم والصفا والمروة وآيات بينات، وحرم مدينة رسول الله ﷺ دونه في الحرمة، فلا يصح قياسه عليه، فلا يمنع من إقامة حدود ولا قصاص ولم يخالف في ذلك أحد. المغني (٨/ ٣٣٩).

(٢) هو عبد الله بن خطل أمر النبي ﷺ قتله عام الفتح لأنه ارتد عن الإسلام وقتل مسلماً كان يخدمه، وكان يهجو النبي ﷺ فقتله سعيد بن حريث. النسائي بحاشية السيوطي والسندي (٧/ ١٠٣، ١٠٤).

(٣) مسلم، كتاب الحج، باب دخول مكة من غير إحرام (٢/ ٩٨٩، ٩٩٠)، البخاري مع الفتح (٦/ ١٦٥) واللفظ لمسلم.

(٤) الخربة: أصلها سرقة الإبل وتطلق على كل خيانة. شرح مسلم للنووي (٩/ ١٢٨) المطبعة الأميرية.

(٥) البخاري، كتاب الحج، باب لا ينفر صيد الحرم، مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة عن أبي شريح.

الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: **«إن الله حرم مكة ولم تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار»**[1].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: **«أعتى الناس ثلاثة: رجل قتل غير قاتله، ورجل قتل برجل في الجاهلية، ورجل قتل في الحرم»**[2].

▪ وجه التعارض:

والتعارض قائم بين الأحاديث التي تحرم الحرم فلا تسمح بإقامة الحد فيه لبقاء الحرمة، مع الآيات الدالة على التحريم في القرآن الكريم، بينما أمر النبي ﷺ بقتل ابن خطل يعارض هذا التحريم.

فهل في الحديثين خصوص وعموم؟ حيث إن أحاديث الحرم يخصص منها إقامة الحدود؟.

أم أن أحاديث الحدود تخصص بأحاديث الحرم؟.

وبناءً على هذه القضية نشأ الخلاف في مسألة إقامة الحد على الجاني الذي وجب عليه الحد إذا لجأ إلى الحرم.

△ الأثر الفقهي:

اختلف العلماء في تأجيل الحد للوجود في الحرم إلى قولين: الجواز والمنع، ولكنهم لم يختلفوا في أن الجاني إذا جنى في الحرم يؤخذ بجنايته، ويقام عليه حده، وعللوا ذلك بأن الجاني انتهك حرمة الحرم فلم يعد الحرم يعصمه، وهم متفقون أيضاً على أنه مأخوذ بجنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم داخل الحرم، وذلك قياساً على الحبس في الدَّين، لأنه لو كان عليه دَين فلجأ إلى الحرم حبس به، لقوله ﷺ: **«ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته»**[3].

---

(١) البخاري مع الفتح (٤/٤٧)، ومسلم (٢/٩٨٦) الحلبي، من حديث ابن عباس، وانظر: البخاري في كتاب المغازي (٥٧)، باب غزوة الفتح في رمضان (٤٩) دخول النبي ﷺ من أعلى مكة (٥١).

(٢) أحمد في المسند (٢/١٨٧).

(٣) أبو داود، كتاب الأقضية، باب الحبس في الدين (٣/٣١٣)، وأحمد في المسند (٤/٢٢٢).

والحبس في الدَّين عقوبة وهو فيما دون النفس، فكل حق وجب فيما دون النفس أخذ به، وإن لجأ إلى الحرم، كل ذلك لا اختلاف فيه بين الفقهاء، وإنما الاختلاف فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم أيقام عليه الحد أم لا؟[1].

المذهب الأول: من اقترف ذنباً استوجب به حداً ثم لجأ إلى الحرم عصمه:

وهو مذهب الحنفية ورواية عن أحمد، ورجحها الخرقي وانتصر لها ابن قدامة[2]. قال الجصاص: (وهذا الرأي منقول عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمر ـ أحد الفقهاء السبعة ـ وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي[3].

واستدلوا لذلك بالقرآن والسنة.

أما من القرآن، فقوله ﷻ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧] يعني بذلك الحرم بدليل قوله ﷻ: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومن السنة قول الرسول ﷺ: «**إن الله حرم مكة...**» الحديث، وظاهره يقتضي منع قتل اللاجئ إليه، والجاني فيه، واستثنى الجاني فيه لأنه ما احترم حرمة الحرم فلم يعصمه، وبقي اللاجئ إليه على أصل الحرمة.

كما يدل على الحرمة حديث أعتى الناس ثلاثة وذكر: «**ورجل قتل في الحرم**»، وهو يفيد منع قتل كل من كان فيه بدلالة العموم فلا يخص منه شيء إلا بدليل.

وقالوا: ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال في حق مكة: «**لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً**»[4].

ولا يترك للجاني أن يتمتع بوجوده في الحرم بل قرر الحنابلة أنه يقاطع

---

(١) المبادئ الشرعية لعبد السلام شريف (٢٠٨).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠)، منتهى الإرادات (٢/ ٤٦١) لابن النجار، المغني (٨/ ٣٣٦).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢١).

(٤) البخاري مع الفتح (١/ ١٩٧) من حديث أبي شريح.

فلا يبايَع ولا يشارى ولا يطعَم ولا يؤوى ويضيق عليه حتى يخرج فيستوفى منه الحد.

المذهب الثاني: تقام الحدود كلها في الحرم ولا تؤخر؛

وهو مذهب المالكية والشافعية ورواية عن أحمد[1].

قالوا: من جنى في غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم فإنه يقتص منه سواء كانت الجناية في النفس أو فيما دون النفس.

واستدلوا لذلك بالكتاب والسنة.

أما من القرآن فقوله ﷻ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقالوا: إن الآيات أوجبت إقامة الحد عموماً في كل زمان ومكان دون أن تخصص زماناً أو مكاناً بحكم آخر مستقل، فدل ذلك على وجوب استيفاء العقوبات في الحرم وفي غيره.

ومن السنة حديث أنس أن النبي ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر، فلما نزع المغفر جاء رجل فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال ﷺ: **«اقتلوه»**[2].

واستدلوا بحديث: **«إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة»**[3].

ففي الحديث دليل على أن الحرم لا يمنع إقامة الحد إذا وجب، كما لا يؤخره الحرم عن وقته إذا وجب.

ويروى عن قتادة عن الحسن أنه قال: (لا يمنع الحرم من أصاب فيه أو في غيره أن يقام عليه الحد)، قال: وكان الحسن يقول: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، كان هذا في الجاهلية لو أن رجلاً جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم،

---

(١) المغني (٨/ ٣٣٩).

(٢) البخاري مع الفتح (٦/ ١٦٥).

(٣) البخاري، كتاب الحج، باب لا ينفر صيد الحرم.

لم يتعرض له حتى يخرج من الحرم، أما الإسلام فلم يزده إلا شدة).

ويروى عن ابن القاسم في «العتبية» في القاتل يوجد بمكة فيقوم أولياؤه: يقتل في الحرم، والحرم أحق أن يقام فيه حدود الله، ولا ينتظر به أن يفرغ من حجه[1].

وانتصر ابن العربي المالكي لهذا الرأي فقال عند قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فقال: (إنه لم يفهم من الآية أنها خبر عما مضى، ولم يقصد بها إثبات حكم مستقل، كما أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب، وأن القتل والقتال قد وقع بعد ذلك فيها، وخبر الله لا يقع بخلاف مخبره فدل على أنه في الماضي)[2].

وأجاب القرطبي المفسر عن ذلك عند قوله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ﴾ [العنكبوت: ٦٧] قال: (أي جعلت لهم حرماً آمناً أمنوا فيه من السبي والغارة والقتل)[3].

وأجاب الحنفية والحنابلة عن هذا المذهب، فقالوا: (أما الآيات التي توجب إقامة الحدود إذا وجبت فإنها عامة دخلها التخصيص في عدم إقامة هذه الحدود في الحرب وفي السفر وعلى الحامل والنفساء والمرضع وفي الحرم ولا قطع عن من سرق مال ولده، ولا حد فيما يتعلق بمواضع الشبهة)[4].

وقد نقل سعدي أفندي في حاشيته على «فتح القدير» الإجماع بقوله: (إن مواضع الشبهة خصت بالإجماع)[5].

وأما ما استدل به القوم من السنة، فإنها خصوصية لرسول الله ﷺ بدليل قوله ﷺ في نفس الحديث الذي تستدلون به قال: «**إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا له: إن الله أذن**

---

(١) ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات (٥/ ٦٨) مخطوط نقلاً عن كتاب المبادئ الشرعية، د. شريف (ص٢١١).

(٢) أحكام القرآن (١/ ٢٨٤) لابن العربي.

(٣) تفسير القرطبي (١٣/ ٣٦٤).

(٤) البدائع (٧/ ٥٩)، المغني (٨/ ١٧٣)، بداية المجتهد (٢/ ٤٣٨)، ط. دار المعرفة.

(٥) حاشية فتح القدير (٥/ ٢٤٧).

لرسول الله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»[1].

وأما الحديث الآخر الذي استشهدتم به ونصه: «**إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة**».

فهو ليس من قول رسول الله ﷺ، وإنما هو من قول عمرو بن سعيد الأشدق والي يزيد بن معاوية يرد على أبي شريح الصحابي لما وعظه قبل المسير إلى مكة لقتال ابن الزبير فقال له ابن شريح: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس...**» الحديث.

فقال الراوي لأبي شريح: ماذا قال لك عمرو؟ فقال: قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصياً، ولا فاراً بدم، ولا فاراً بخربة[2].

فهي لا تعدوا أن تكون مقالة لعمرو بن سعيد يرد بها على قول أبي شريح فلا يصح الاستشهاد بها في مقابلة النص من رسول الله ﷺ بحرم مكة.

الاختيار والترجيح:

مما سبق تبين قوة حجة الأحناف والحنابلة في تحريم إقامة الحد في الحرم تعظيماً لهذا البيت، وهذا هو الذي تدل عليه النصوص الشرعية كقوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فهي طلب من الله للعباد بتعظيم بيته ومن ثم تأمين من أوى إليه.

قال الإمام الفخر الرازي: (لما عبر الله ﷻ تارة بالحرم وتارة بالبيت علم أن حكم الحرم حكم البيت في باب الأمن ومنع قتل من لجأ إليه)[3].

كيف لا وقد جعل الله في الجاهلية ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] بعد أن

---

(١) البخاري، كتاب الحج، باب لا ينفر صيد الحرم، مسلم كتاب الحج، باب تحريم صيد مكة.

(٢) المغني لابن قدامة (٨/٣٣٦)، مسلم شرح النووي (٩/١٢٨).

(٣) التفسير الكبير (٨/١٥١) الرزاي، ط. بيروت.

كان الناس يتخطفون من حوله، وجاء الإسلام فزاد في تعظيم هذا البيت وجعل له تحية خاصة بالطواف سبعاً، وجعل الصلاة فيه بمائة ألف صلاة فيما سواه[1]، وجعل مكة من حوله حرماً آمناً، فحري بمن جاء لاجئاً إلى الله لائذاً به وهو معظم له أن يؤمّن، ثم إن الحنابلة لم يضيعوا هذا الحد حينما أجل للحرم بل قالوا: إن من لجأ إلى الحرم لا يترك ينعم بهذا اللجوء، بل يضيق عليه، فلا يبايع، ولا يشارى، ولا يطعم، ولا يعان، ويقال له: أخرج إلى الحل وتب إلى الله.

كما أن هذا التأجيل لا يشتمل من ارتكب جريمته في الحرم، فإنه يقام عليه الحد بالإجماع، لأن الأول ملتجئ إليه فهو معظم له، والثاني مستهتر به هاتك لحرمته، فافترقا في الحكم وامتنع القياس للفارق بينهما.

كما أن الحنابلة يرون أن الحد إذا أقيم في الحرم على مذهب المالكية والشافعية فإنه يجزئ، ولكن فيه إساءة لأنه استوفى حقه في موضع لم يكن له استيفاؤه منه، فأشبه ما لو أقيم الحد في سفر أو شدة حر وبرد[2].

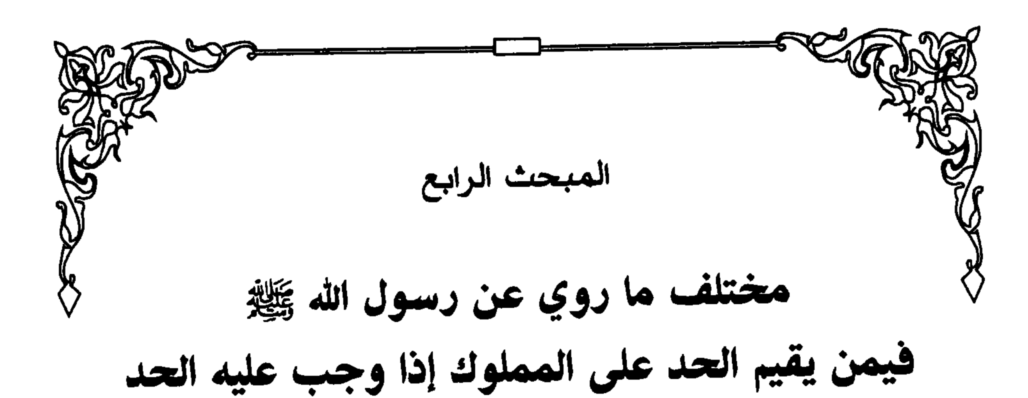
وبذا يزول التعارض بين الأحاديث إذا علم أنها خصوصية لرسول الله ﷺ بنصه ﷺ حيث أخبر أنها أحلت له ساعة ولم تحل لأحد غيره، وأما حديث: «**إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة**»، فهو مدرج من كلام عمرو بن سعيد والي يزيد على المدينة وليس من قول رسول الله ﷺ.

وبذا تبقى الأحاديث على عمومها في تحريم مكة تعظيماً لشأنها، كما يجوز للإمام أن يعمل برأي المالكية والشافعية بإقامة الحد على من لجأ إلى مكة، إذا صارت مأوى للمجرمين وملاذاً للفارين من العدالة حفاظاً على أرواح الناس وتحقيقاً للعدل بينهم، والله أعلم.

---

(١) الحديث: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام**». البخاري مع الفتح (٣/ ٦٣)، ومسلم (٢/ ١٠١٢)، ط. الحلبي.

(٢) المغني (٨/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧).



المبحث الرابع

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ فيمن يقيم الحد على المملوك إذا وجب عليه الحد

ما يدل على أن السيد يقيم الحد على مملوكه:

أخرج مسلم في «صحيحه» بسنده أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خطب الناس فقال: (يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم، ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها...) الحديث[1].

وأخرج البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب**[2]**، ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرِّب،**

(١) مسلم (٣/ ١٣٣٠) (٢٩)، كتاب الحدود (٧)، باب تأخير الحد عن النفساء.
أبو داود (٤/ ٦١٧ ـ ٦١٨) (٣٢)، باب إقامة الحد على المريض (٤٤٧٣) ولفظه: يا علي انطلق فأقم عليها الحد، فانطلقت فإذا بها دم يسيل فقال: دعها حتى ينقطع دمها ثم أقم عليها الحد. وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم.
الترمذي (٤/ ٤٧)، كتاب الحدود، باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء برقم (١٤٤١) وقال: حديث صحيح.
أحمد (١/ ١٣٦).

(٢) التثريب: هو التبكيت والتعيير، يقول: لا يقتصر على أن يبكتها بفعلها أو يسبها ويعطل الحد الواجب عليها. معالم السنن (٤/ ٦١٥).
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: على سيد الأمة إذا زنت أن يقيم عليها الحد كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها...**» الحديث، فإن لم يفعل ما أمره به رسول الله ﷺ كان عاصياً لله ورسوله، وكان إصراره على المعصية قادحاً في عدالته. الفتاوى (٣٤/ ١٧٨).

ثم إن زنت الثالثة، فليبعها ولو بحبل من شعر»[1].

ما يدل على أن إقامة الحدود للسلطان:

روي عن ابن مسعود، وابن الزبير، وابن عباس، قال رسول الله ﷺ: **«ضمن الإمام أربعة»**، وفي رواية: «أربعة إلى الولاة: الحدود، والصدقات، والجمعات، والفيء».

■ وجه التعارض:

دلَّت الأحاديث الأولى على أنه يجب على السيد أن يقيم الحد على المملوك إذا وجب عليه الحد، ولا يستعيض عن ذلك بالزجر والتثريب بدلاً عن إقامة الحد، وهو حق موكول لكل سيد إذا ثبت عنده ارتكاب مملوكه لما يوجب الحد.

---

(١) البخاري في الفتح (١٢/ ١٧١) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٦)، باب لا يثرب على الأمة (٦٨٣٩).
وفي (٤/ ٤٣٢) (٣٤)، كتاب البيوع (٦٦)، باب بيع العبد إذا زنى برقم (٢١٥٢).
وفي (١٢/ ١٦٨) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٥)، باب إذا زنت الأمة برقم (٦٨٣٧).
من طريق مالك عن ابن شهاب، عن عبد الله بن عبد الله، عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟.
قال: **«إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلودها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير»**.
قال ابن شهاب: لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة.
الضفير: حبل مفتول من شعر. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٣/ ٥٣).
ومسلم (٣/ ١٣٢٥) (٢٩)، كتاب الحدود (٦)، باب رجم اليهود.
وأبو داود (٤/ ٦١٤، ٦١٥) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٣)،باب في الأمة تزني، ولم تحصن برقم (٤٤٧١).
وفيه: وقال في الرابعة: **«فإن عادت فليضربها، كتاب الله، ثم يبيعها ولو بحبل من شعر»**.
والترمذي (٤/ ٤٦)، كتاب الحدود، باب ما جاء في إقامة الحد على الإمام (١٤٤٠)
قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، وقد روي عنه من غير وجه والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، رأوا أن يقيم الرجل الحد على مملوكه دون السلطان، وهو قول أحمد وإسحاق وقال بعضهم: يرجع إلى السلطان، ولا يقيم الحد هو بنفسه والقول الأول أصح.

والأحاديث الأخرى تبين أن إقامة الحدود والصدقات والجمعات والفيء حق خاص للإمام لا يجوز الافتئات عليه وإقامة أي حد دون علمه أو إذنه، إذ إن ذلك يؤدي إلى الفوضى.

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة هو أن حقوق الله ﷻ يستوفيها الإمام بولاية شرعية فلا يشاركه غيره في استيفائها؛ كالخراج والجزية والصدقات والحدود. والإمام معين للنيابة عن الشرع، أما المولى بولاية الملك فلا يصير نائباً عن الشرع وهو كأجنبي آخر في الاستيفاء، إلا التعزير.

وبناءً عليه انقسم الفقهاء إلى فريقين في هذه المسألة بناء على جواز استيفاء السيد من مملوكه لحق الله ﷻ فهل يحده أم لا؟.

△ الأثر الفقهي:

انقسم الصحابة ومن بعدهم الفقهاء إلى فريقين في مسألة إقامة السيد الحد على مملوكه.

فذهب الجمهور إلى أن ذلك يكون للسيد.

وذهب الأحناف والظاهرية إلى أن ذلك خاص ومن حق الإمام ومن يقوم مقامه كالولاة والقضاة، دون السيد.

وكل من الفريقين استدل بالأحاديث السابقة.

المذهب الأول: يجوز للسيد أن يقيم الحد على مملوكه إن وجب عليه حد:

وهو مذهب ابن مسعود وابن عمر والحسن البصري والزهري وأبي ميسرة، وبه قال مالك والثوري والشافعي وأبو ثور[1].

واستدلوا لذلك بصريح دلالة النص عن رسول الله ﷺ في حديث علي ﷺ: «**وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم**».

وحديث أبي هريرة ﷺ: «**إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها**» ووجه الدلالة واضح في أن النبي ﷺ خص من أعمال الولاة إقامة الحد على المملوك

---

(١) الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر (١/٤٩ ـ ٥٠).

لسيده، وهذا نص في النزاع وجب المصير إليه، وقد طبقه كثير من الصحابة كابن عمر وفاطمة رضي الله عنهم.

قال الشافعي: (ولسيد العبد والأمة أن يقيم عليها حد الزنى، فإذا فعل لم يكن للسلطان أن يُثنّي عليها الحد)[1].

وقال أيضاً: (إن فاطمة بنت رسول الله ﷺ حَدَّت جارية لها زنت)، وقال: (وكان الأنصار ومن بعدهم يحدون إماءهم وابن مسعود يأمر به، وأبو برزة حدَّ وليدته)[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (على سيد الأمة إذا زنت أن يقيم عليها الحدَّ كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: **«إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها...»** الحديث)[3].

قال ابن حجر: (وقال ابن العربي: في قول مالك إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدها الإمام من أجل أن للزوج تعلقاً بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد، لكن حديث النبي ﷺ أولى أن يتبع)[4]؛ يعني في إقامة الحد عليها سواء كانت متزوجة أو لا، لحديث: «أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهم ومن لم يحصن»، رواه مسلم[5].

المذهب الثاني: لا يقيم الحدود إلا السلطان أو من يقوم مقامه:

وهو قول الأحناف[6] وأصحاب الرأي[7].

واستدلوا لذلك بما روي عن ابن مسعود، وابن الزبير، وابن عباس مرفوعاً وموقوفاً: **«أربعة إلى الولاة: الحدود، والصدقات، والجمعات، والفيء»**.

---

(١) الأم (٦/ ١٥٥) للشافعي.

(٢) الأم (٦/ ١٥٥) للشافعي، تحفة الأحوذي (٤/ ٧١٨)، شرح السنة (١٠/ ٢٩٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٧٨).

(٤) البخاري فتح الباري (١٢/ ١٦٩).

(٥) مسلم (٣/ ١٣٣٠) (٢٩)، كتاب الحدود (٧)، باب تأخير الحد عن النفساء عن علي رضي الله عنه.

(٦) المبسوط (٩/ ٨١).

(٧) الإشراف على مذاهب أهل العلم (١/ ٤٩).

وهو نص صريح في أنه لا يجوز أن يفتئت أحد على حق الإمام في إقامة الحدود، وإلا لوقعت الفوضى والثأر بين الناس، وهذا عام في الموالي والأحرار، كما أنه يوافق مقاصد الشريعة.

قال الإمام السرخسي: (والناس أحرار في كل شيء إلا في أربعة: في الشهادة، والعقل، والحدود، والقصاص)[1].

وقال أيضاً[2]: (وحجتنا فيه قوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ واستيفاء ما على المحصنات للإمام خاصة، فكذلك ما على الإماء من نصف ما على المحصنات، وعن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ﷺ موقوفاً ومرفوعاً: **«ضمن الإمام أربعة: الحدود، والصدقات، والجمعات، والفيء»** والمعنى فيه هو أن هذا حق الله تعالى يستوفيه الإمام بولاية شرعية فلا يشاركه غيره في استيفائه كالخراج والجزية والصدقات، وتأثيره أن بسبب الملك يثبت للمولى الولاية في ما هو من حقوق ملكه، فأما حقوق الله تعالى فاستيفاؤها بطريق النيابة، ألا ترى أن حق العبد لا يستوفيه إلا هو أو نائبه، والإمام متعين للنيابة عن الشرع، فأما المولى بولاية الملك فلا يصير نائباً عن الشرع، وهو كأجنبي آخر في استيفائه، بخلاف التعزير فإنه من حقوق الملك، والمقصود به التأديب، ألا ترى أنه قد يعزر من لا يخاطب بحقوق الله كالصبيان، وهو نظير التأديب في الدواب فإنه من حقوق الملك.

وأما قوله: **«أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»**، فهو خطاب للأئمة كقوله: **«فاقطعوا»** خطاب للأئمة، وفائدة تخصيص المماليك أن لا تحملهم الشفقة على ملكهم على الامتناع عن إقامة الحد عليهم، والمراد السبب والمرافعة إلى الإمام، وقد يضاف الشيء إلى المباشر تارة وإلى المسبب أخرى... ولا يبعد الجمع بين الحد والتعزير بسبب فعل واحد... وكما لو كان المولى مكاتباً يعزر مملوكه على الزنى ثم يرفعه إلى الإمام ليقيم عليه الحد)[3].

---

(١) الإشراف على مذاهب أهل العلم (١/٤٩).

(٢) المبسوط (٩/٧٩).

(٣) المبسوط للإمام السرخسي (٩/٨١ ـ ٨٢)، فتح القدير (٤/١٢٩ ـ ١٣٠).

◘ الاختيار والترجيح:

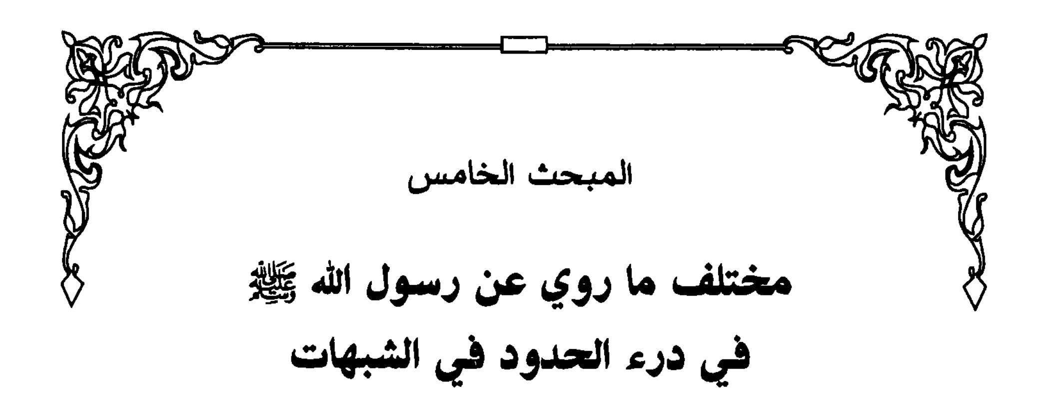
تبين مما سبق ثبوت الأحاديث عن رسول الله ﷺ في وجوب إقامة الحد على ملك اليمين إذا استحق، ودلل على ذلك دعوة الرسول ﷺ للصحابة بإقامة الحد والإشارة بقوله: **«ولا يثرب»** أي لا يكتفي بالعتاب، وفيه دليل على أن الشارع وكّل الأمر للسيد في إقامة الحد على مملوكه ولا تأخذه الشفقة في ذلك. وهذه الأحاديث مخصصة للعموم الوارد بقوله ﷺ: **«أربعة للولاة...»** وذكر فيها الحدود.

فصار جواز إقامة الحد من المالك على مملوكه بتفويض من الشارع الحكيم، فلا تعارض على الحقيقة إذ إن الحدود في أصلها للولاة، أو من يقوم مقامهم، أو من يوكلونه، وكان السيد موكلاً من قبل الإمام بإقامة الحد على مملوكه، ودل على ذلك فعل الصحابة ﷺ وأولهم من نشأ في بيت النبوة وهي فاطمة ﷺ.

وأما قول الأحناف بأن الخطاب في قوله ﷺ: **«أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»**، بأنه خاص للأئمة، فهو غير مسلَّم للنصية في ذلك في قوله ﷺ: **«إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها»**، والضمير عائد إلى الملك والسيد في قول: **«أحدكم»** وليس إلى الإمام، وكذا عائد إلى المملوكة في قوله: **«فليجلدها»**، وهو الذي فهمه الصحابة ﷺ وطبَّقه علي وفاطمة وابن عمر ﷺ[1].

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٤/١١٣).



المبحث الخامس

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في درء الحدود في الشبهات

ما يدل على درء الحدود بالشبهات:

أخرج الترمذي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»**[1].

وعند ابن ماجه بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً»**[2].

---

(١) الترمذي (٤/ ٣٣)، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (١٤٢٤) قال: وفيه يزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث.
الحاكم (٤/ ٣٨٤)، كتاب الحدود قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. قال الذهبي: قال النسائي: يزيد بن زياد شامي متروك.
البيهقي (٨/ ٢٣٨)، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات.

(٢) ابن ماجه (٢/ ٨٥٠) (٢٠)، كتاب الحدود (٥)، باب الستر على المؤمن.
قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف، فيه إبراهيم بن الفضل ضعفه أحمد وابن معين والبخاري والنسائي والدارقطني وله شاهد من حديث عائشة رواه الترمذي في الجامع. مصباح الزجاجة (٢/ ٣٠٣).
حديث عائشة في سنده زياد بن أبي زياد الجصاص الواسطي، قال عنه الذهبي: مجموع على ضعفه. المغني في الضعفاء (١/ ٢٤٣)، ط. المعارف.
وضعفه الترمذي، وقال النسائي: متروك. الضعفاء والمتروكين (ص٤٥)، ط. دار الوعي. قال الإلباني: حديث عائشة ضعيف موقوف أو مرفوع لأن مداره على يزيد بن زياد الدمشقي وهو متروك.
وحديث أبي هريرة ضعيف لأن مداره على إبراهيم بن الفضل. إرواء الغليل (٨/ ٢٥ ـ ٢٦). =

أخرج الدارقطني بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة بن عامر الجهني قالوا: «إذا اشتبه عليك الحد فادرأ ما استطعت»[١].

وأخرج البيهقي بسنده عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ادرءوا الحدود ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود»**، قال البخاري: (المختار بن نافع منكر الحديث)[٢].

وعند ابن أبي شيبة بسنده قال عمر بن الخطاب: (لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات)[٣].

وعند البيهقي بسنده عن ابن مسعود: (ادرءوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم)[٤].

عن عبد الله بن مسعود قال: ادرءوا القتل والجلد عن المسلمين ما استطعتم[٥].

= قال الشوكاني: كل ما في الباب وإن كان فيه المقال المعروف، فقد شد من عضده ما جاء من أحاديث صحيحة، فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحدود بالشبهات المختلفة لا مطلق الشبهة. نيل الأوطار (٧/ ١٠٥).

(١) الدارقطني (٣/ ٨٤)، كتاب الحدود، حديث رقم (١٠، ١٢٩).
وابن أبي شيبة (٩/ ٥٦٧)، كتاب الحدود في درء الحدود بالشبهات (٨٥٤٣) وفي إسناد الدارقطني إسحاق بن أبي فروة. قال ابن حجر: متروك. تقريب التهذيب (١/ ٥٩).

(٢) البيهقي (٨/ ٢٣٨)، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات وفي سنده المختار بن نافع. قال عنه البخاري: منكر الحديث.
وقال ابن حجر: مختار بن نافع ضعيف. تقريب التهذيب (٢/ ٢٣٤).

(٣) ابن أبي شيبة (٩/ ٥٦٦)، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات برقم (٨٥٤٢) رواه عن عمر إبراهيم النخعي، قال أبو محمد إبراهيم عن عمر: لا شيء، لأن إبراهيم لم يولد إلا بعد موت عمر بنحو خمسة عشر عاماً. المحلى لابن حزم (١١/ ١٥٣).

(٤) البيهقي في الكبرى (٨/ ٢٣٨)، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات.

(٥) ابن أبي شيبة (٩/ ٥٦٧) برقم (٨٥٤٧) قال الشوكاني: هذا أصح ما في الباب عن سفيان، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود. نيل الأوطار (٧/ ١٠٥).
قال الألباني: وقد صح موقوفاً عن ابن مسعود. إرواء الغليل (٨/ ٢٦).

ما يدل على وجوب إقامة الحدود دون الالتفات للشبهات[1]:

أخرج أبو داود بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدٍّ فقد وجب»**[2].

أخرج ابن ماجه بسنده عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«أقيموا حدود الله في القريب والبعيد ولا تأخذكم في الله لومة لائم»**[3].

■ وجه التعارض:

بحسب ظاهر النصوص الشرعية فإن النبي ﷺ يحث الناس على درء الحدود ما استطاع الإمام إلى ذلك سبيلاً تضييقاً لدائرة الحدود لشدتها، وهو الذي فهمه الصحابة في قضائهم، إذ يدرأون الحد متى وجدت الشبهة المعبرة، والأحاديث الأخرى تدل على أن الحد إذا وجب وبلغ السلطان فإنه يقام دون النظر لأي اعتبار آخر.

وظاهر الإشكال في لفظ الشبهة إذ قد يعتبر القاضي ما ليس بشبهة شبهة إذا رغب في تعطيل الحد.

كما قد لا يعتبر الشبهة شبهة في حق الجاني إذا أراد إنفاذ الحد، كما أن درء الحدود بالشبهات يفضي إلى تعطيلها وعدم إقامتها، مما دفع الفقهاء

---

(١) لو لم يستدل أهل الظاهر بهذه الأحاديث لما أوردناه، لانتفاء التعارض فيما بينهما، ولكن نوردها كما استدل بها ابن حزم مع وجه الاستدلال والرد عليها.

(٢) أبو داود (٤/ ٥٤٠) (٣٢)، كتاب الحدود (٥)، باب العفو عن الحدود ما لم يبلغ السلطان (٤٣٧٦).
والنسائي (٨/ ٧٠) (٤٦)، كتاب قطع الطريق (٥)، باب ما يكون حرزاً وما لا يكون برقم (٤٨٨٦).
الدارقطني (٣/ ١١٣)، والحاكم (٤/ ٣٨٣) وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٣) ابن ماجه (٢/ ٨٤٩) (٢٠)، كتاب الحدود (٣)، باب إقامة الحدود برقم (٥٣٧).
والبيهقي (٩/ ١٠٤)، كتاب السير، باب إقامة الحدود في دار الحرب.

إلى الانقسام في هذه المسألة إلى معتبر للشبهة في إسقاط الحد وغير معتبر.

△ الأثر الفقهي:

اختلف العلماء في اعتبار الشبهة مسقطة للحد أو غير مسقطة على رأيين:

الرأي الأول: الجمهور، ويرون وجوب العمل بها واعتبارها مسقطة للحد متى وجدت(١).

والرأي الثاني: يرى عدم اعتبار الشبهة مسقطة للحد، وأن الحدود تقام متى وجبت ورغم وجود الشبهة مسقطة للحد، وأن الحدود تقام متى وجبت، ورغم وجود الشبهة وهو مذهب الظاهرية(٢).

وقد استدل كل فريق بما سبق من أحاديث على الوجه التالي:

المذهب الأول: اعتبار الشبهة مسقطة أو دارئة للحد متى وجدت:

وبه قال الجمهور من الفقهاء بما فيهم الأئمة الأربعة.

واستدلوا لذلك بأحاديث الباب السابقة، وأنها وإن كان فيها ضعف إلا أنها تصلح للاحتجاج ويعضد بعضها بعضاً(٣).

ولو سلمنا عدم صحة هذه الروايات في الرفع، فإنها صحيحة في الوقف على ابن مسعود وغيره.

قال الكمال ابن الهمام: (فحيث ذكره صحابي حمل على الرفع، وأيضاً إجماع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات(٤).

وقد حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك بقوله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهات(٥).

---

(١) المغني (٨/ ١٥٤)، منتهى الإرادات (٢/ ٤٨٦، ٤٨٧)، المبسوط (٩/ ٣٨)، المجموع (٢٠/ ٢٦٨)، شرح العناية (٤/ ١٣٨)، حاشية الدسوقي (٤/ ٣١٤).

(٢) المحلى لابن حزم (١١/ ١٥٣).

(٣) هذا قول الشوكاني. نيل الأوطار (٧/ ٢٧٢).

(٤) فتح القدير (٥/ ٢٤٩).

(٥) نيل الأوطار (٧/ ١١٦).

وقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ غاية في الصحة تؤيد الأخذ بهذا المبدأ، منها:

قوله ﷺ للسارق: «**أسرقت؟ ما أخالك سرقت**»[١].

وكذلك فعله ﷺ مع ماعز فقد رده مراراً حتى الرابعة[٢].

وقد سأل ﷺ: «**أبه جنون؟ أشرب خمراً؟**»، وأنه قام رجل فاستنكهه، بل قال له ﷺ: «**أنكتها؟**»، قال ابن عباس: لا يكني، وحديث الغامدية قالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعزاً بالأمس، وكل ذلك ليتأكد ﷺ أن لا شبهة تعترض وجوب الحد، وإلا لما كان للسؤال وجه، وهو ﷺ المعصوم من العبث.

وكذا استدل الجمهور بالعقل، قال العز بن عبد السلام: (إنما غلب درء الحدود مع تحقق الشبهة لأن المصلحة العظمى في استبقاء الإنسان لعبادة الديان، والحدود أسباب محظرة فلا تثبت إلا عند كمال المفسدة وتمحصها)[٣].

قال الكمال بن الهمام: (فكان هذا المعنى مقطوعاً بثبوته من جهة الشرع فكان الشك فيه شكاً في ضروري فلا يلتفت إلى قائله ولا يعول عليه[٤].

كما أنه لم يثبت عنه ﷺ أنه فعل في المعاملات كما يفعل في الحدود من زيادة التأكد، فلم يثبت أنه قال لمن اعترف عنده بدين: لعله كان وديعة عندك فضاعت، ونحو ذلك[٥].

وبذا يتبين من مجموع ما أثر عن الصحابة في قضائهم أن الشبهة دارئة للحد إذا وجدت، ويدل عليه قول عمر رضي الله عنه: (لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها في الشبهات)[٦].

---

(١) النسائي (٨/٦٧)، كتاب السرقة، باب تلقين السارق.
(٢) سبق تخريجه في باب حد الزاني.
(٣) قواعد الأحكام (٢/١٦١)، ط. دار الجيل.
(٤) فتح القدير (٥/٢٤٩).
(٥) فتح القدير (٥/٢٤٩)، المبادئ الشرعية (ص٣٠٣).
(٦) ابن أبي شيبة (٩/٥٦٦) برقم (٨٥٤٢).

المذهب الثاني: يرى عدم اعتبار الشبهة مسقطة للحد، وأن الحدود تقام إذا وجبت رغم وجود الشبهة:

وهذا مذهب الظاهرية[1].

واستدل ابن حزم لهذا المذهب بأدلة من السنة والعقل وقال: (إن الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة ولا أن تقام بشبهة)، وضعَّف كل طرق الأحاديث والآثار التي جاءت في هذا المعنى. وقال: (ذهب قوم إلى أن الحدود تدرأ بالشبهات، فأشدهم قولاً واستعمالاً لها أبو حنفية وأصحابه، ثم المالكيون، ثم الشافعيون، وذهب أصحابنا إلى أن الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة، ولا أن تقام بشبهة، وإنما هو الحق لله تعالى ولا مزيد، فإن لم يثبت الحد لم يحل أن يقام بشبهة، وإذا ثبت الحد لم يحل أن يدرأ بشبهة).

وقال: (قد نظرنا في الطرق التي جاءت بها هذه الأحاديث، فوجدناها قد جاءت من طرق ليس فيها عن النبي ﷺ نص ولا كلمة، وإنما هي عن بعض أصحابه من طرق كلها لا خير فيها، وهي كلها لا شيء. فهي إما من طريق عبد الرزاق فمرسل، والذي من طريق عمر كذلك، لأنه عن إبراهيم عن عمر، ولم يولد إبراهيم النخعي إلا بعد موت عمر بنحو خمسة عشر عاماً)[2].

قال: (فحصل مما ذكرنا أن اللفظ الذي تعلقوا به، لا نعلمه روي عن أحد أصلاً وهو: «**ادرءوا الحدود بالشبهات**» لا عن صاحب ولا عن تابع إلا الرواية الساقطة التي أوردناها من طريق إبراهيم بن الفضل عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، وإبراهيم ساقط.

وإنما جاء عن بعض الصحابة مما لم يصح: «**ادرءوا الحدود ما استطعتم**»، وهذا لفظ إن استعمل أدّى إلى إبطال الحدود جملة على كل حال، وهذا خلاف إجماع أهل الإسلام، وخلاف الدين، وخلاف القرآن والسنن، لأن كل أحد هو مستطيع على أن يدرأ كل حد يأتيه فلا يقيمه، فبطل أن يستعمل هذا اللفظ، وبطل أن تكون فيه حجة كما ذكرنا.

---

(١) المحلى (١١/١٥٣).

(٢) المحلى (١١/١٥٣ ـ ١٥٤).

وأما اللفظ الآخر في ذكر الشبهات، فلا سبيل لأحد إلى استعماله لأنه ليس فيه ما هي تلك الشبهات، فليس لأحد أن يقول في شيء يريد أن يسقط به حداً: هذا شبهة، إلا كان لغيره أن يقول: ليس بشبهة، ولا كان لأحد أن يقول في شيء لا يريد أن يسقط به حداً: ليس هذا بشبهة، إلا كان لغيره أن يقول: بل هو شبهة، ومثل هذا لا يحل استعماله في دين الله تعالى. إن لم يأت به قرآن ولا سنة صحيحة ولا سقيمة، ولا قول صاحب، ولا قياس ولا معقول مع الاختلاط الذي فيه)[1].

وخلاصة ما استدل به ابن حزم ومن على مذهبه:

أولاً: أن الله ﷻ أمر بإقامة الحدود تعظيماً لحقه سبحانه.

ثانياً: أن النبي ﷺ طلب من الناس العفو في الحدود ما لم يبلغ السلطان، فإن بلغ الأمر للسلطان وجب إقامة الحد ولا يدرأ.

ثالثاً: لم يصح عن رسول الله ﷺ في درء الحدود شيء.

رابعاً: عدم وضوح مفهوم الشبهة إذ يمكن استخدامها في تعطيل الحدود أو إقامتها، فمتى أريد تطبيق الحد قيل فيما هو شبهة: إنه ليس بشبهة، ومتى ما أريد تعطيله قيل فيما هو ليس بشبهة: إنه شبهة، وهذا لا يكون في دين الله.

خامساً: أن هذه القاعدة تؤدي إلى تعطيل الحدود الشرعية، وهذا مخالف لمقاصد الشريعة في إقامة أمر الله ﷻ.

وأجيب عن هذا المذهب:

أولاً: بأنه قد صحت عندنا هذه الروايات باعتضادها ببعضها، كما قرر ذلك الكمال ابن الهمام[2] والشوكاني[3].

ثانياً: أنه قد صحت روايات أخرى تثبت هذا المعنى.

قال الكمال بن الهمام: (إن المعنى مقطوع بثبوته من جهة الشرع لأن

---

(١) المحلى (١١/ ١٥٤).

(٢) فتح القدير (٥/ ٢٤٩).

(٣) نيل الأوطار (٧/ ١١٦).

الرسول ﷺ سأل ماعزاً والغامدية والسارق)[1].

ثالثاً: قوله: إن عدم بيان ما هي تلك الشبهات يعدم استعمالها، ليس بصحيح. فإننا نرجع إلى العربية لتبيين معنى الشبهة، ثم نخضع هذا المعنى اللغوي لمفاهيم الصحابة رضوان الله عليهم. ثم يعمل الفقهاء عقولهم لوضع ضوابط لهذه الشبهات من الزمان والمكان والملكية وغيرها[2].

حتى قالوا: إن كل فعل تختلف فيه الآراء حِلّاً وحرمة فإن الاختلاف يكون شبهة تمنع إقامة الحد[3].

◘ الترجيح والاختيار:

لا تعارض على الصحيح بين أحاديث إقامة الحدود إذا وجبت وبين أحاديث درء الحدود بالشبهات، إذ إن غاية ما فيها هو التحقق من وجوب الحد دون أي شبهة أو عارض، وأحاديث إقامة الحدود، تبين أنه لا شفاعة في الحدود إذا وجبت، كما أنه لا اختلاف على الحقيقة بين قول الجمهور والنصوص الشرعية فلا أحد يقول بدرء الحد بشبهة غير معتبرة شرعاً، ولا أن يقام الحد مع وجود الشبهة لقوله ﷺ: **«إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»**[4]، فإن ثبت الحد فلا يدرأ بالشبهة، ولكن دلت الشريعة على أن الحدود لا تثبت مع وجود الشبهات.

ولعل الجمهور لم يغفلوا هذا الجانب حينما وضعوا ضابطاً للشبهات الدارئة للحدود منها:

أ ـ إذا كان الاعتداء في موضع يظن الجهل فيه فيكون شبهة دارئة، أو كان الإنسان في موضع لا يظن الجهل فيه فذلك لا يعتبر، كمن يسرق من مال غيره منكراً لمبدأ السرقة.

---

(١) فتح القدير (٥/ ٢٤٩).

(٢) مسقطات العقوبة الحدية (ص١٠٩).

(٣) حاشية ابن عابدين (ص٣٠٧).

(٤) أحمد (٥/ ٤٠) في المسند، ومسلم (٣/ ١٣٠٦).

ب ـ توهم الفاعل أن ذلك الفعل سائغ له حتى تكون الشبهة قوية المدرك.

جـ ـ الشبهة تتحقق في حق من اشتبه عليه ولا تتحقق في حق من لم يشتبه عليه، كأن يظن غير الدليل دليلاً[1].

وبذا يترجح مذهب الجمهور باعتبار الشبهة مسقطة للحد.

وللفائدة ننقل بعض الأمثلة عن الشبهات المسقطة:

أ ـ إذا كان الزواج بدون ولي وشهود، كما نقل عن داود ففي هذه الصورة وغيرها مما شابهها يسقط الحد بالوطء على الصحيح عند أكثر أهل العلم لوجود شبهة الخلاف[2].

ب ـ إذا سرق الوالد من ولده فعند الحنفية لا يقطع، وكذا إذا سرق السارق من مال ذوي الأرحام مطلقاً[3]، وعند الشافعي وأحمد ذلك في الأصول والفروع فقط[4] لحديث: **«أنت ومالك لأبيك»**[5].

جـ ـ السرقة من بيت المال لا حد فيها، لشبهة الملك لأن مال الدولة للشعب[6]، وكذا سرقة الزوجين أحدهما للآخر[7].

وهناك شبهة العلم، وشبهة العقد، وشبهة الإثبات[8]، وغيرها كلها تكون مانعة لإقامة الحد.

وبذلك نعلم أن المقصود من درء الحدود بالشبهات لم يكن لتعطيلها وإنما تضييق دائرة الحدود لشدتها، فبقاء المسلم مع الشبهة خير من ذهابه وعقابه مع الشبهة. والله أعلم.

---

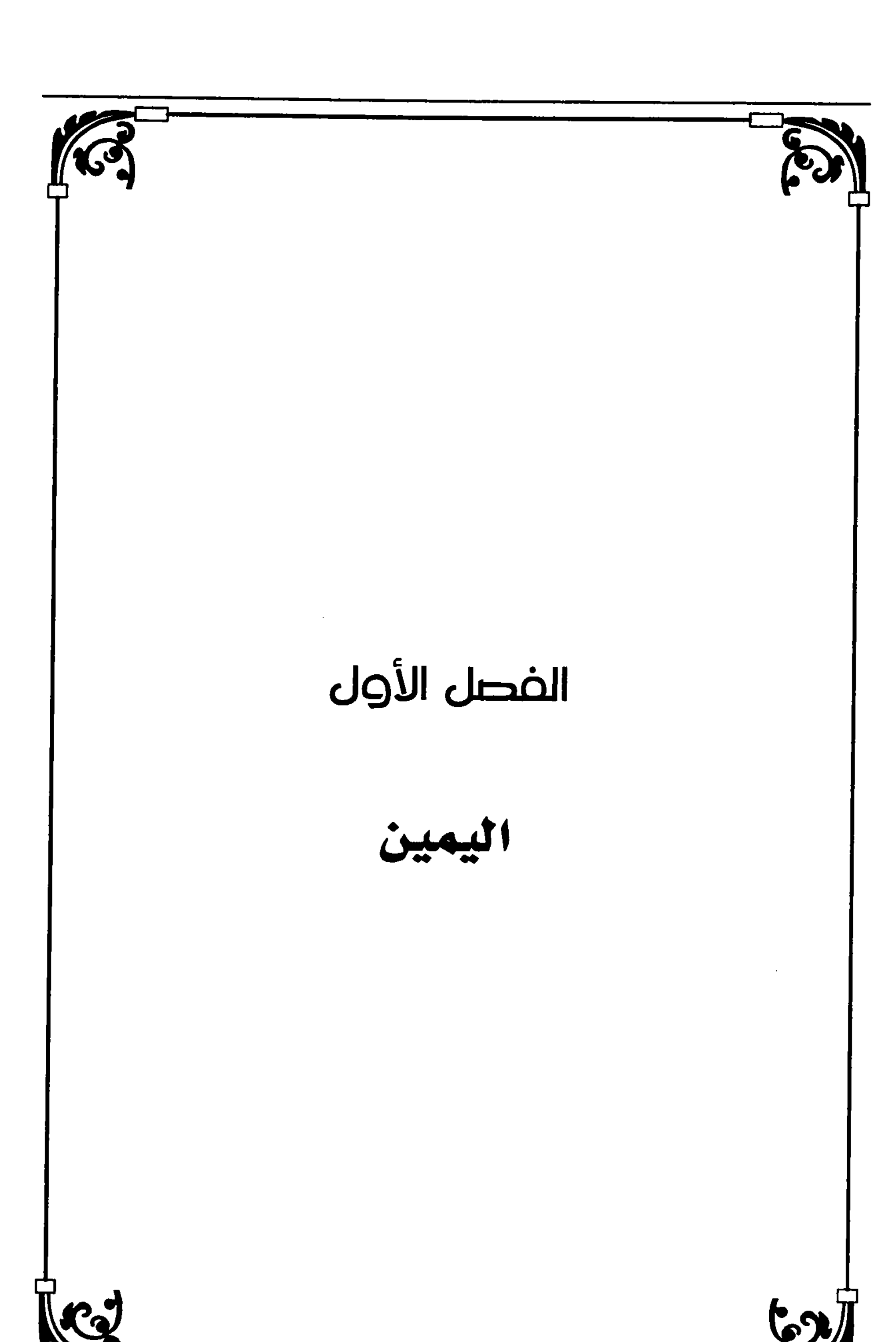
(١) الكمال بن الهمام فتح القدير (٥/ ٢٥٠)، مغني المحتاج (٤/ ١٥٤).
(٢) مغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٥٤).
(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٢٩).
(٤) الرملي، نهاية المحتاج ٧/ ٤٢٣).
(٥) أحمد في المسند (٢/ ٢٠٤).
(٦) حاشية ابن عابدين (٣/ ١٥٠).
(٧) أحكام القرآن (٢/ ٤٢٩).
(٨) انظر: المبادئ الشرعية، د. عبد السلام شريف (٢٩٧ ـ ٣١٨)، مسقطات العقوبة الحدية (١٠١ ـ ١٠٩).



الباب الثاني

العقوبات
[الكفارات]

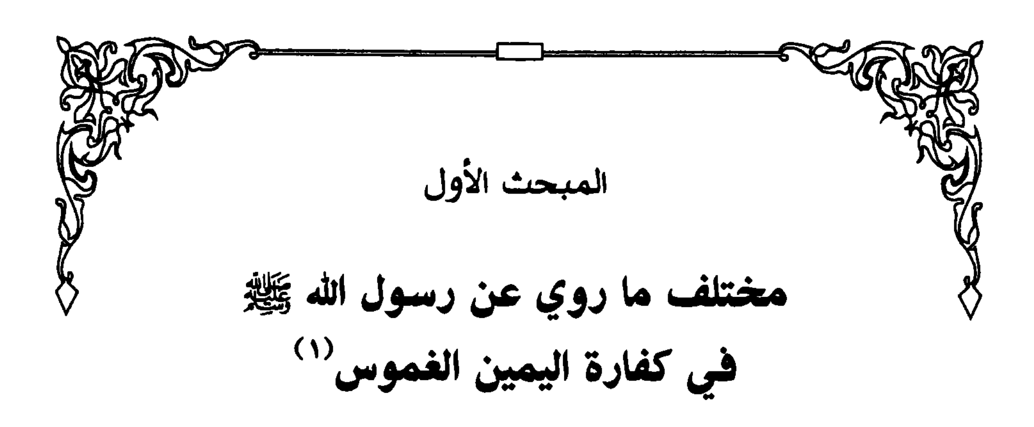




الفصل الأول

اليمين





المبحث الأول

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في كفارة اليمين الغموس[1]

ما يدل على عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس:

أخرج مسلم في «صحيحه» بسنده عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة»**[2].

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: **«من حلف على يمين مصبورة كاذباً، فليتبوأ مقعده من النار»**[3]. رواه أبو داود.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله عز وجل، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقتطع بها ما لا بغير حق»**[4]. رواه أحمد.

---

(١) اليمين الغموس: وهو اليمين الكاذبة التي يحلفها صاحبها وهو يعلم أنه كاذب فيها وغالباً ما تؤدي إلى ضياع حق، وسميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم في النار.
وهي يمين غير معقودة لأنها يمين مكر وخديعة، وأخذت تسميتها بالغموس من حديث رسول الله ﷺ: **«الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس»**. البخاري (٦٦٧٥) في الأيمان والنذور، باب اليمين الغموس، وتسمى اليمين المصبورة لأن صاحبها صبر نفسه، أي حبسها لأجل هذا اليمين.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ١٢٢)، كتاب الأيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة.

(٣) أبو داود (٢٧٧٨، ٤٢٤٢)، كتاب الأيمان، باب التغليظ في الأيمان الفاجرة.

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٢) وإسناده حسن.

ما يدل على وجوب الكفارة في اليمين الغموس:

أخرج البخاري في «صحيحه» عن عبد الرحمن بن سمرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعِنْتَ عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وُكلت إليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفّر عن يمينك»**[1]. رواه البخاري.

وجه التعارض:

أن الأحاديث الأولى تبين أن اليمين الغموس أو الصابرة يمين باطلة غير منعقدة لا كفارة لها إلا النار، لشناعة التستر باسم الله ﷻ لاقتطاع حق الناس بالباطل.

والحديث الآخر يفيد أن كل يمين حلفها المرء وأراد التراجع عنها فتوبته أن يكفّر، والحالف على يمين صابرة أحوج إلى الكفارة من غيره، ولم يخص النبي ﷺ في حديث عبد الرحمن بن سمرة بالكفارة يميناً دون يمين، بل كل يمين أردت العود عنها فكفّر عنها.

△ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في اليمين الغموس على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس:

وإليه ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية، والمالكية، والحنابلة[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، كتاب الأيمان والنذور، باب قوله ﷻ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾.
مسلم (١٦٥٢)، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير.
أبو داود (٢٨٠٥، ٣٢٧٧)، كتاب الأيمان والنذور، باب الرجل يكفر قبل أن يحنث.
الترمذي (١٢٣٥، ١٥٨٤)، كتاب النذور والأيمان، باب فيمن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها.

(٢) بدائع الصنائع (٣/٣)، ط. دار الكتب العلمية.
التاج والإكليل لمختصر خليل، مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب (٣/٢٦٦)، =

وهو قول سفيان الثوري وأهل العراق، وأبي ثور، وأبي عبيد، وإسحاق، وأصحاب الحديث، والأوزاعي، ومن وافقه من أهل الشام[1].

واستدل الجمهور بقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران: ٧٧].

فقد بيّن الله ﷻ فيها جزاء اليمين الغموس بالوعيد في الآخرة، ولم يذكر كفارة، فلو كانت الكفارة فيها واجبة لكان الأولى بيانها، ولأن الكفارة لو وجبت، إنما تجب لرفع هذا الوعيد المنصوص عليه في الآية فيسقط جرمه، ويلقى الله ﷻ وهو عنه راضٍ، ولا يستحق الوعيد المتوعد عليه، وهو ما لا يقول به أحد.

قال القرطبي: (وكيف لا يكون ذلك وقد جمع هذا الحالف، الكذب، واستحلال مال الغير، والاستخفاف باليمين بالله ﷻ والتهاون بها وتعظيم الدنيا؟ فأهان ما عظمه الله، وعظم ما حقره الله، وحسبك.

ولهذا قيل: إنما سميت اليمين غموساً لأنها تغمس صاحبها في النار)[2].

وقد روى سحنون عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قال: (فهذه اليمين في الكذب واقتطاع الحقوق، فهي أعظم من أن تكون فيها كفارة).

وقد روى ابن مهدي عن العوام بن حوشب عن إبراهيم السكسكي عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه أن رجلاً حلف على سلعة فقال: (والله لقد أعطي بها كذا وكذا، ولم يعط، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧])[3].

= كشاف القناع (٦/ ٢٣٥).
(١) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٦٦، ٢٦٧)، فتح الباري (١١/ ٥٦٦).
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٢٦٨).
(٣) المدونة الكبرى (٣/ ١٠٠).

واستدل الجمهور كذلك بما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله عز وجل، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقتطع بها مالاً بغير حق»**(١).

وبحديث ابن عمرو رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: **«الكبائر الإشراك بالله»**، قال: ثم ماذا؟ قال: **«ثم عقوق الوالدين»**، قال: ثم ماذا؟ قال: **«ثم اليمين الغموس»**، قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: **«الذي يقتطع مال امرئ هو فيها كاذب»**(٢).

ففي الحديثين دلالة واضحة على أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة، لأن الرسول ﷺ عدها من الكبائر، والكبائر لا كفارة فيها، فقد اتفق الفقهاء على أن الشرك وعقوق الوالدين لا كفارة فيهما، وإنما كفارتهما التوبة منهما، فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه(٣).

واستدل الجمهور كذلك باتفاق الصحابة عليه من غير مخالف، فقد روى آدم بن أبي إياس في مسند شعبة، وإسماعيل القاضي في الأحكام عن ابن مسعود رضي الله عنه: (كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس، أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذباً ليقتطعه، قال: ولا مخالف له من الصحابة)(٤).

وقالوا: إن الغموس محظور محض، فلا يصلح سبباً لوجوب الكفارة لكونها أعظم من أن تكفر كالزنا والردة(٥). ناهيك عن أنها تكون سبباً في هلاك الديار كما قال ﷺ: **«اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع»**(٦)، وأن الله

---

(١) حديث: **«خمس ليس لهن كفارة»**، أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٢) وإسناده حسن.

(٢) حديث عبد الله بن عمرو: **«الكبائر الإشراك بالله»**، أخرجه البخاري مع الفتح (١٢/ ٢٦٤)، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين الغموس، والنسائي (٣٧٤٥) في تحريم الدم، ذكر الكبائر.

(٣) فتح الباري لابن حجر (١١/ ٥٩٦).

(٤) فتح الباري (١١/ ٥٦٦).

(٥) المبسوط للسرخسي (٨/ ١٢٨).

(٦) أخرجه البيهقي (١٠/ ٣٥) في السنن، كتاب الإيمان، باب ما جاء في اليمين الغموس =

لا ينظر لأهل هذه اليمين نظرة عطف ورحمة يوم القيامة.

فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم»**، فقلت: خابوا وخسروا من هم يا رسول الله؟ قال: **«المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»**[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (واليمين الغموس أعم من أن يكفر)[2].

وذلك لعظم جرم صاحبها فما له إلا التوبة النصوح كما قال القرطبي[3].

القول الثاني: وجوب الكفارة في اليمين الغموس:

وإليه ذهب الشافعية والحكم وعطاء ومعمر[4].

واستدلوا على وجوب الكفارة بقوله ﷻ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] مع قوله ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

ووجه الدلالة من هاتين الآيتين: أن الله ﷻ نفى المؤاخذة عن يمين اللغو، وهي اليمين من غير قصد، وأثبت المؤاخذة لليمين المقصودة بقوله: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ﴾ أي قصدتم وصممتم، ولا شك أن اليمين الغموس مقصودة فتجب فيها الكفارة[5].

واستدلوا بحديث الباب سابق الذكر الذي رواه عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة.. وإذا حلفت على**

= عن أبي هريرة، قال الألباني: هو صحيح (٩٧٨) السلسلة الصحيحة.

(١) مسلم (١٠٨) في الأيمان، غلظ تحريم إسبال الإزار، أبو داود (٢٩٦٦، ٣٤٧٤) في البيوع، في منع الماء واللفظ له.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤/١٣٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٦٨).

(٤) روضة الطالبين للنووي (١١/٣)، فتح الباري (١١/٥٦٦).

(٥) تفسير ابن كثير (١/٢٦٧)، ط. دار المنار، حاشية الشرقاوي على التحرير (٢/٤٧٦).

يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفّر عن يمينك»[1].

وقالوا: إن الحالف كذباً أحوج من غير للكفارة، كما أن الكفارة لا تزيده إلا خيراً، والذي يجب عليه الرجوع إلى الحق ورد المظلمة، فإن لم يفعل وكفر، فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة[2].

وقد أشار أستاذنا الدكتور البلتاجي بإشارة لطيفة إلى التفريق بين الإيمان من حيث الزمن، فقال هي ثلاثة:

الأول: لغو، وفيه ورد قوله ﷻ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾.

الثاني: يمين منعقدة على الماضي، أي على واقعة حدثت فيما مضى من الزمن، فإن كانت على خلاف ما وقع والحالف يعلم وهو قاصد فهي اليمين الغموس التي لا كفارة لها إلا التوبة، كما يقول جمهور العلماء، وتدل عليه كافة الأدلة الصحيحة.

الثالث: يمين على المستقبل (أي على شيء لم يقع بعد) مثل: (والله لا أذهب عند فلان)، (والله لأقتلنك)، فهذه هي التي ورد فيها حديث: **«من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها...»** وهي التي فيها الكفارة نصاً. والتفرقة بين الحلف على الماضي والحلف على المستقبل هي التي تحل التعارض وتبينه على أحسن وجه[3].

◘ الاختيار ودفع التعارض:

تبين من عرض الأحاديث وآراء الفقهاء أنه لا تعارض على الحقيقة بين أحاديث التكفير عن اليمين وأحاديث اليمين الغموس وأنها لا كفارة لها، وذلك بتوجيه أحاديث التكفير عن اليمين إلى اليمين المنعقدة، كما قال الإمام الشوكاني: (أما اليمين الغموس، فهي يمين مكر وخديعة وكذب، قد باء

---

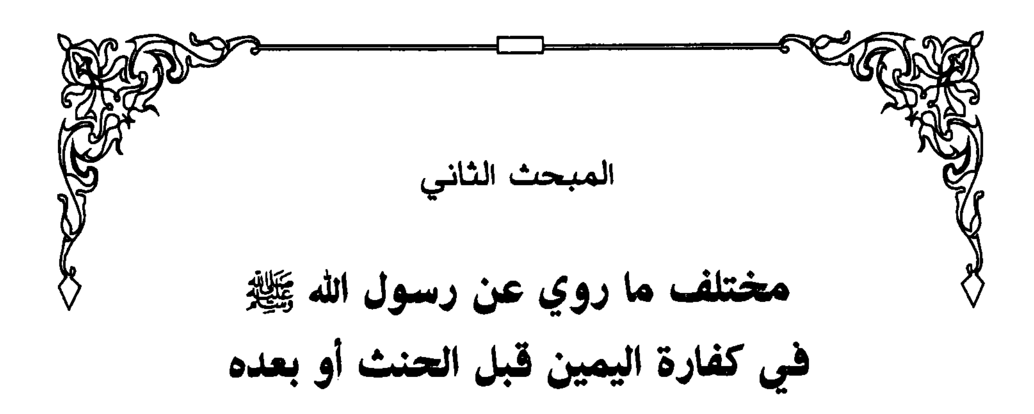
(١) سبق تخريجه في أول هذا الفصل.
(٢) فتح الباري (١١/٥٥٧).
(٣) سمعته مشافهة من أستاذنا الدكتور محمد بلتاجي حسن، رئيس قسم الشريعة، بكلية دار العلوم.

الحالف بإثمها، وليس بمعقودة، ولا كفارة فيها، كما ذهب إليه الجمهور، والأحاديث الواردة في تكفير اليمين متوجهة إلى المعقودة، ولا يدل شيء منها على الغموس، بل ما ورد في الغموس إلا الوعيد والترهيب، وأنها من الكبائر، بل من أكبر الكبائر)[1].

وبهذا يزول التعارض بين الأحاديث ونخلص إلى أن اليمين الغموس أعظم من أن تكون فيه كفارة، كما قال الإمام مالك: (فأما الذي يحلف على الشيء، وهو يعلم أنه آثم، ويحلف على الكذب وهو يعلم، ليرضي به أحداً أو ليعتذر به إلى معتذر إليه، أو ليقطع به مالاً، فهو أعظم من أن تكون فيه كفارة)[2].

---

(١) فتح القدير للشوكاني (٢/ ٧١).
(٢) الموطأ (٣١٨).



المبحث الثاني

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في كفارة اليمين قبل الحنث أو بعده

ما يدل على أن الكفارة قبل الحنث في اليمين:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: **«يا عبد الرحمن، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفِّر عن يمينك وأت الذي هو خير»**[1].

وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خير»**[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٢) في الأيمان والنذور، قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾.
ومسلم (١٦٥٢) في الأيمان، ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير.
أبو داود (٢٨٠٥، ٣٢٧٧) في الأيمان والنذور، باب الرجل يكفر قبل أن يحنث.
الترمذي (١٢٣٥، ١٥٨٤) في النذور والأيمان، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها.
النسائي (٣٥٤٢) في الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث.
البيهقي في معرفة السنن والآثار (٧/ ٣٢١)، كتاب الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث.

(٢) أخرجه النسائي (٣٥٣٩) في الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث.
البيهقي في معرفة السنن والآثار (٧/ ٣٢٠)، كتاب الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث.

وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير»**[1].

وعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: أتيت رسول الله ﷺ في رهط من الأشعريين أستحمله، وفي رواية: فوافقته وهو غضبان، فقال: **«والله لا أحملكم، وما عندي ما أحملكم عليه»**.

قال: ثم لبثنا ما شاء الله أن نلبث، ثم أتي بثلاث ذود غر الذرى فحملنا عليها، فلما انطلقنا قلنا: والله لا يبارك لنا، أتينا النبي ﷺ نستحمله، فحلف أن لا يحملنا، ثم حملنا، فارجعوا بنا إلى النبي ﷺ فنذكِّره، فأتيناه فقال: **«ما حملتكم، بل الله حملكم، وإني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها إلا كفَّرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير»**[2].

ما يدل على أن الكفارة بعد الحنث في اليمين:

أخرج ابن ماجه بسنده عن عدي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»**[3].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٠٢٧)، القرطبي في التفسير (٦/ ٢٨٢)، والبيهقي في معرفة السنن (٧/ ٣٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٢٣) في الأيمان والنذور، باب قوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾.
ومسلم (١٦٤٩)، كتاب الأيمان، باب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها.
أبو داود (١٧١٣، ٣٣٧٦)، كتاب الأيمان والنذور، باب الرجل يكفّر قبل أن يحنث.
النسائي (٣٥٣٨)، كتاب الأيمان والنذور، باب الكفارة قبل الحنث.
ابن ماجه (١٧١٣، ٢١٠٧) الكفارات، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها.
أحمد في المسند (٤/ ٣٩٨).
البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٥١)، البيهقي في معرفة السنن (٧/ ٣٢١).
المنذري في الترغيب (٣/ ١٦٢).
البغوي في شرح السنة (١٠/ ١٣).
(والذود): هو القطيع من الإبل بين الثلاث والعشر (مؤنث)، وثلاث ذود: أي من الذود.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٧١٤، ٢١٠٨)، كتاب الكفار، باب من حلف على يمين فرأى =

وعن أبي هريرة ﷺ قال: أعتم رجل عند النبي ﷺ ثم رجع إلى أهله، فوجد الصبية قد ناموا فأتاه أهله بطعامه فحلف لا يأكل من أجل الصبية، ثم بدا له فأكل، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: **«من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها فليأتها وليكفر عن يمينه»**[1].

وجه التعارض ومنشا الخلاف:

ووجه التعارض بين الأحاديث، هو أن النبي ﷺ في الأحاديث الأولى أمر بالتكفير ثم الحنث في اليمين وبذلك تكون الكفارة رخصة لحل اليمين، وفي الأحاديث الثانية أمر ﷺ بالتكفير بعد الحنث، وبذلك تكون الكفارة نوعاً من التكفير عن مأثم الحنث باليمين.

قال ابن حجر ﷺ: (الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على أن الكفارة رخصة لحل اليمين أو لتكفير مأثمها بالحنث؟)[2].

منشا الخلاف:

وسبب الاختلاف أمران:

الأمر الأول: هو هل الكفارة رافعة للحنث إذا وقع، أو مانعة له؟ فمن قال: إنها مانعة، أجاز تقديمها على الحنث.

= غيرها خيراً منها.
النسائي (٣٥٤٣)، كتاب الأيمان والنذور، باب الكفارة بعد الحنث.
البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٥٢).
أحمد في المسند (٥/ ٦٢).
الدارمي في السنن (٢/ ١٨٦).

(١) أخرجه مسلم (١٦٥٠)، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير واللفظ له.
والترمذي (١٢٣٦، ١٥٨٥)، كتاب النذور والأيمان، باب الكفارة قبل الحنث.
مالك في الموطأ (١٠٢٧)، كتاب النذور والأيمان، باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان ومعنى قوله: (أعتم) أي أطال الزيارة والجلوس حتى أدركته العتمة وهي الليل.

(٢) فتح الباري (١١/ ٦١٨).

ومن قال: إنها رافعة، لم يجزها إلا بعد وقوعه[1].

الأمر الثاني: إن كان في الحنث مصلحة كمن حلف على فعل محرم فإن تركه للفعل المحلوف عليه يكون واجباً، وفي الحنث مصلحة، وهي عدم فعل المحرم.

△ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء في جواز تقديم الكفارة قبل الحنث إلى مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] وابن حزم الظاهري[5] إلى جواز تقديم الكفارة قبل الحنث في اليمين.

وهو مروي عن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس، وعبد الرحمن بن سمرة.

قال ابن المنذر: وهو رأي ربيعة والأوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الأمصار، وذكر عياض وجماعة: أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابياً[6].

وقيد الشافعية جواز التكفير قبل الحنث بما إذا كفر بغير الصوم ولم يكن الحنث معصية[7].

وقال المالكية والشافعية: يستحب أن يؤخر التكفير عند الحنث خروجاً من الخلاف[8].

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد (١/ ٣٥٨).

(٢) المدونة الكبرى (٣/ ١١٦، ١١٧)، روضة الطالبين للنووي (١١/ ١٧)، كشاف القناع (٦/ ٢٤٣)، بداية المجتهد لابن رشد (١/ ٣٥٨).

(٣) المجموع للنووي (١٦/ ٥٦٨).

(٤) المغني لابن قدامة (٨/ ٧١٣).

(٥) المحلى لابن حزم (٨/ ٤٣٣).

(٦) فتح الباري (١١/ ٦١٧)، نيل الأوطار (١٠/ ١٧١).

(٧) المجموع للنووي (١٨/ ١١٧).

(٨) فتح الباري (١١/ ٦١٧)، شرح مسلم للنووي (١١/ ١٠٩).

واستدل الجمهور بما رواه عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: **«إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفّر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير»**[1]، وفي رواية: **«وائت الذي هو خير»**[2].

وبحديث أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: **«إني - إن شاء الله -، لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير، أو أتيت الذي هو خير وكفّرت عن يميني»**[3].

وبحديث أبي هريرة عند مسلم قال: قال رسول الله ﷺ: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأتها وليكفر عن يمينه»**[4].

وقالوا: إن هذه الأحاديث بمجموعها تدل دلالة واضحة على جواز تقديم الكفارة قبل الحنث بل هي نص في ذلك.

قال الشوكاني: (وفيه دليل على أن الكفارة يجب تقديمها على الحنث ولا يعارض ذلك رواية: «فائت الذي هو خير وكفر»، وذلك لأن الواو لا تدل على الترتيب، إنما هي لمطلق الجمع، على أن الواو لو كانت تفيد ذلك لكانت الرواية التي بعدها: **«وكفِّر عن يمينك وائت الذي هو خير»** تخالفها)[5].

هذا بالنسبة لعموم الكفارات عند الجمهور واستثنى الشافعية التكفير بالصيام، قال في «المجموع»: (وإن كان يكفر بالصوم لم يجز قبل الحنث لأنها عبادة تتعلق بالبدن لا حاجة إلى تقديمها على الوجوب كصوم رمضان)[6].

وخالف بعض المالكية والشافعية الجمهور في جواز تقديم كفارة

---

(١) النسائي في سننه (٧/ ١٠) وقد سبق تخريجه في أول الفصل.
(٢) البخاري مع الفتح (١١/ ٥١٧).
(٣) البخاري مع الفتح (١١/ ٦٠٢).
(٤) مسلم (٢/ ١١٦).
(٥) نيل الأوطار للشوكاني (٨/ ٢٤٦).
(٦) تكملة المجموع (١٦/ ٥٦٨).

المعصية، قال عياض: (ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لأن فيه إعانة على المعصية)[1]. وقالوا: (إن كانت اليمين مما لا تكفر كطلاق وعتق، فلا يجوز تقدم الكفارة قبل الحنث، فإن فعل لم يجزه ولزمه مرة أخرى)[2].

قال في «المهذب»: (والتكفير معنى مصدري، والمعاني تضاف إلى أسبابها والكفارة سببها اليمين، فلذا أضيفت له، والإضافة علامة السببية، فلو كان الحنث هو سبب الكفارة لأضافها إلى الحنث، فقال: كفارة الحنث، وكذلك نجد أهل اللغة والعرف يقولون: كفارة اليمين، ولا يقولون: كفارة الحنث، والإضافة تقتضي أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف، متى كان المضاف حكماً شرعياً، أو متعلق حكم شرعي، ولا شك أن المضاف ههنا متعلق الحكم الشرعي، لأن الكفارة متعلق الحكم الشرعي، الذي هو الوجوب، وتكون الإضافة دليلاً على أن اليمين هي السبب، والحنث فهو شرط.

وتقدم الشيء على شرطه بعد وجود سببه، ثابت شرعاً. كما جاز تقديم الزكاة على الحول، بعد وجود سببها، وهو ملك النصاب وكالعفو عن القصاص قبل زهوق الروح[3].

وقالوا: إن قول النبي ﷺ: **«فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»**، أمر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث، فدل ذلك على أن الكفارة لليمين لا للحنث[4].

المذهب الثاني:

ويرى أصحابه عدم جواز التكفير قبل الحنث وهو مذهب الحنفية، وأشهب من المالكية، ونقله الباجي عن مالك، وإليه ذهب داود الظاهري[5].

---

(١) نيل الأوطار (٨/ ٢٤٦).

(٢) المدونة الكبرى (٣/ ١١٦)، شرح الخرشي (٣/ ٦١).

(٣) المهذب للشيرازي (٢/ ١٤١)، ط. الحلبي، شرح الخرشي (٣/ ٦١).

(٤) نيل الأوطار للشوكاني (٨/ ٢٦٧)، سبل السلام للصنعاني (٤/ ١٠٣).

(٥) المبسوط للسرخسي (٨/ ١٤٧)، صحيح مسلم شرح النووي (١١/ ١٠٩)، مواهب =

واستدلوا بما ورد عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»**[1].

وما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أعتم رجل عند النبي ﷺ ثم رجع إلى أهله فوجد الصبية قد ناموا فأتاه أهله بطعامه فحلف لا يأكل من أجل الصبية، ثم بدا له فأكل، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأتها وليكفر عن يمينه»**.

ووجه الدلالة في تلك الأحاديث أنه صريح في تقديم الحنث قبل الكفارة، حيث أمر ﷺ بالحنث عن اليمين ثم عطفه بالكفارة بـ (ثم) التي تفيد الترتيب والتراخي فدل ذلك دلالة واضحة على عدم إجزاء الكفارة قبل الحنث، بل الواجب الحنث ثم الكفارة بعده.

واستدلوا بحديث عدي قال: قال رسول الله ﷺ: **«من حلف على يمين ثم رأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير»**[2]، وزاد النسائي: **«وليكفر عن يمينه»**.

ووجه الدلالة أن الحنث يحصل بفعل غير المحلوف عليه، الذي هو خير ثم التكفير يأتي بعد ذلك، كما قال النبي ﷺ: **«وليكفر عن يمينه»**[3].

واستدلوا بالعقل فقالوا: (إن الصلاة عبادة وكل عبادة لا يصح تقديمها قبل وقتها ووقت وجوبها، إنما هو بعد الحنث لا قبل).

(كما أن الكفارة لستر الذنب واليمين ليست ذنباً تحتاج إلى التكفير إذ عقد اليمين مشروع، وقد أقسم جميع الأنبياء بالله في آيات ومواضع مذكورة

= الجليل للحطاب (٣/ ٢٧٥)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٧٥)، فتح الباري (١١/ ٦١٧)، نيل الأوطار (١٠/ ١٧١)، المحلى لابن حزم (٨/ ٤٣٣)، الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (٢/ ٨٤).

(١) أخرجه مسلم (٨/ ٣٣٣)، الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (٢/ ٨٤).

(٢) فتح الباري (١١/ ٦١٦).

(٣) أخرجه مسلم (١١/ ٢١٠).

في القرآن، والأنبياء معصومون من فعل الذنوب، فلو كانت اليمين ذنباً ما أقدم عليها الأنبياء، وإذا انتفى أن عقد اليمين ليس ذنباً فلم يبق إلا التسليم بأن الذنب والمأثم في الحقيقة إنما هو للحنث في اليمين، ومما يوضح ذلك أن الحالف بيمينه عاهد الله أن يفعل كذا فحنثه فيه خرج مخرج نقض العهد منه فكان الذنب بالنقض لا بالعهد واليمين)[1].

واستدلوا لذلك بفعل ابن عباس ﷺ: (أنه كان لا يكفر حتى يحنث)[2].

وبقوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

ووجه الدلالة واضح في الآية على أن الكفارة للحنث وليست لليمين وقالوا: (إن أوضح دليل في ذلك أن رسول الله ﷺ بيّن أن الكفارة تجب بالحنث، لأنها لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال ﷺ: **«من حلف على يمين فليكفر»** من غير تعرض لما وقع عليه اليمين، وألزم الحنث إذا كان خيراً ثم التكفير. فلما خص اليمين على ما كان الحنث خيراً من البر بالنقض والكفارة، علم أنها تختص بالحنث دون اليمين نفسها، وأنها لا تجب بعقد اليمين دون الحنث)[3].

وقالوا: (لا يصح التكفير قبل الحنث في اليمين، سواء كان بالمال أو بالصوم لأن الكفارة لستر الجناية ولا جناية، واليمين ليست بسبب لأنها مانعة من الحنث غير مفضية بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لأنه مفض)[4].

مناقشة أدلة الحنفية:

ناقش الجمهور ما استدل به الحنفية على عدم جواز التكفير قبل الحنث فقالوا: (إن ما روي عن ابن عباس أنه لا يكفر حتى يحنث، فإنه باطل لأن ابن يحيى مذكور بالكذب، ثم هو يروي عن مجاهيل لم يسمهم، ولو صح لما

---

(١) الأيمان وأحكامها في الشريعة (٣٥١) عبد الفتاح البرشومي.
(٢) المحلى لابن حزم (٨/ ٤٤٣).
(٣) بدائع الصنائع (٣/١٩)، المبسوط (٨/١٤٧، ١٤٨).
(٤) البحر الرائق (٤/ ٣١٦).

كان لهم فيه حجة، لأنه ليس فيه أن ابن عباس لم يجز الكفارة قبل الحنث إنما فيه: أنه كان يؤخر الكفارة بعد الحنث فقط، ونحن لا ننكر ذلك، ثم هو لا يعدو أن يكون فعل صحابي في مقابلة النص)[1].

وأما الأحاديث التي استدلوا بها فأجاب عنها الجمهور.

قال الشوكاني: (ولا يعارض ذلك الروايات السابقة لأن الواو لمطلق الجمع، على أن الواو لو كانت تفيد ذلك لكانت الرواية التي بعدها «فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير» تخالفها.

قال ابن عبد البر: العجب من أصحاب أبي حنيفة أجازوا تقديم الزكاة من غير أن يرووا فيها مثل هذه الآثار الواردة في تقديم الكفارة، وأبوا تقديم الكفارة مع كثرة الرواية الواردة فيها، والحجة في السنَّة، ومن خالفها محجوج)[2].

۞ الجمع ودفع التعارض:

بالنظر إلى أدلة المجيزين للتكفير قبل الحنث ولأدلة المانعين منه، تبين أن الروايات المختلفة هي سبب الإشكال والتعارض الظاهري كما قال الإمام أبو داود: (إن أحاديث أبي موسى الأشعري، وعدي بن حاتم، وأبي هريرة، مختلفة روي عن كل واحد منهم في بعض الرواية، الحنث قبل الكفارة، وفي بعض الرواية الكفارة قبل الحنث)[3].

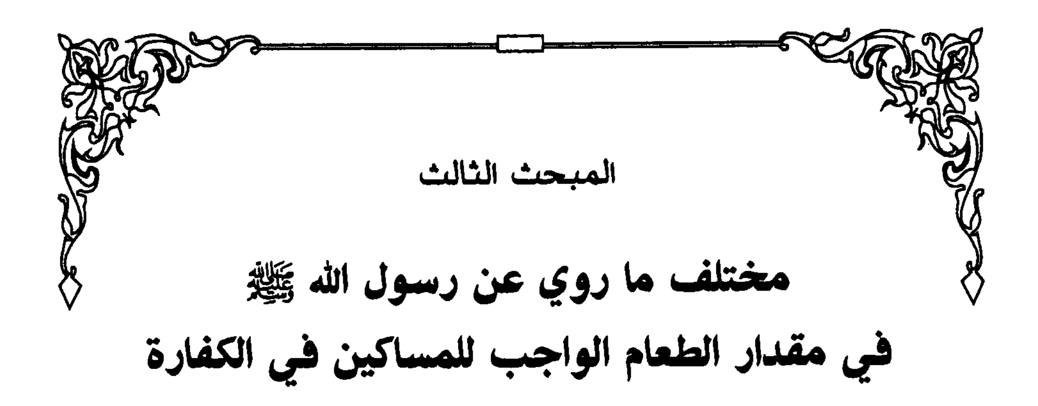
فالجمع بين الروايات يكون بترجيح تقديم الحنث جمعاً بين الروايات وهو أولى من رد البعض وقبول البعض الآخر، وبهذا أخذ ابن العربي فقال: (كان تقديم الحنث أولى لأننا إذا رددنا حديث تقديم الحنث إلى حديث تقديم الكفارة يسقطه، ورد حديث تقديم الكفارة، إلى تقديم حديث الحنث يثبتها جميعاً)[4].

---

(١) المحلى لابن حزم (٨/ ٤٤٣).
(٢) نيل الأوطار للشوكاني (٨/ ٧١٣).
(٣) سنن أبي داود (٣/ ٢٢٩).
(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٦٤٩).

وهذا الذي أرجحه جمعاً بين الأحاديث مع أن القائلين بجواز التكفير قبل الحنث عدد كبير بلغ أربعة عشر صحابيا[1]، إلا أن العمل بجميع الأحاديث أولى من رد بعضها، والله أعلم.

(١) أحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٢٧).



المبحث الثالث

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في مقدار الطعام الواجب للمساكين في الكفارة

اختلفت الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ في مقدار الإطعام الواجب للمسكين الواحد، سواء في كفارة اليمين بإطعام العشرة مساكين، أو كفارة الظهار بإطعام الستين مسكيناً، أو كفارة القتل خطأ، أو الجماع في نهار رمضان بإطعام الستين مسكيناً لمن لم يجد الرقبة المؤمنة، ولم يقدر على الصوم، أو في إطعام المساكين في صدقة الفطر.

والمقصود، القدر الواجب لكل مسكين هل هو نصف صاع لكل مسكين أم ربع صاع؟ أي هل القدر الواجب في التكفير بالإطعام مدَّان لكل مسكين بما يساوي نصف صاع؟ أم مد واحد بما يساوي ربع صاع[(١)]؟.

ما يدل على أن القدر الواجب في التكفير بالإطعام هو ربع صاع بما يعادل مدّاً لكل مسكين:

أخرج الترمذي في «سننه» بسنده عن أبي سلمة ومحمد بن عبد الرحمن:

---

(١) الصاع: أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالعراقي، والرطل (١٣٠) درهماً، والدرهم ٣,١٧ غم، أي أن المد يساوي ٦٧٥ جرام والصاع ٢٧٥١.
والمد هو ملء كفي الرجل المعتدل، أي: ما يعادل نصف كجم، والصاع يقارب ٢,٢٠٠ كجم.
نقل الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه فقه الزكاة (١/ ٣٧٢) تقدير الصاع بـ ٢,٢٠٠ جرام، فتكون الخمسة عشر صاعاً تعادل ٣٣ كيلو جرام.
وانظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٣/ ٤٩٣).
وانظر: الموسوعة الفقهية، الكويت (٣٥/ ١٠٢)، ومختار الصحاح (ص٣٧٣): مادة (صوع، مدد).

(أن سليمان بن صخر الأنصاري جعل امرأته عليه كظهر أمه حتى يمضي رمضان، فلما مضى نصف رمضان، وقع عليها ليلاً، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: **«اعتق رقبة»**، قال: لا أجدها، قال: **«فصم شهرين متتابعين»**، قال: لا أستطيع، قال: **«أطعم ستين مسكيناً»**، قال: لا أجد، فقال رسول الله ﷺ لفروة بن عمرو: **«أعطه ذلك العرق** ـ وهو مكتل يأخذ خمسة عشر صاعاً، أو ستة عشر صاعاً ـ **إطعام ستين مسكيناً»**[(١)].

وعن أوس أخي عبادة بن الصامت: (أن النبي ﷺ أعطاه خمسة عشر صاعاً من شعير، إطعام ستين مسكيناً)[(٢)].

وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن: (يعني العرق زنبيلاً يأخذ خمسة عشر صاعاً)[(٣)].

وعن سليمان بن يسار قال: (فأتى رسول الله ﷺ بتمر فأعطاه إياه، وهو قريب من خمسة عشر صاعاً، قال: **«تصدق بهذا»**)[(٤)].

ما يدل على أن القدر الواجب في التكفير بالإطعام هو نصف صاع بما يعادل مدين لكل مسكين:

أخرج ابن ماجه في «سننه» بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كفّر رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر الناس: **«فمن لم يجد فنصف صاع من بر»**[(٥)].

وروى الأثرم بإسناده عن عمر رضي الله عنه قال: (أطعم عني صاعاً من تمر أو شعير، أو نصف صاع من بر)[(٦)].

---

(١) الترمذي (٩٥٩/ ١٢٢٠) في الطلاق، باب ما جاء في كفارة الظهارة، وابن ماجه (١٦٧٧) في الطلاق، باب الظهار، وفي النهاية (٣/ ٢١٩) العرق: زنبيل منسوج من نسائج الخوص وكل شيء مضفور فهو عرق وعرقة بفتح الراء، ويسع خمسة عشر صاعاً.

(٢) أبو داود (١٩٣٨/ ٢٢١٨) في الطلاق، باب الظهار.

(٣) أبو داود (١٩٣٦/ ٢٢١٦) في الطلاق، باب الظهار.

(٤) أبو داود (١٩٣٧) في الطلاق، باب الظهار.

(٥) ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب كم يطعم في كفارة اليمين؟ (١/ ٦٨٢).

(٦) مصنف عبد الرزاق (٨/ ٥٠٧)، كتاب الأيمان والنذور، باب إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم.

وعن عطاء بن يسار، أن رسول الله ﷺ قال لخويلة امرأة أوس بن الصامت: **«اذهبي إلى فلان الأنصاري، فإن عنده شطر وسق من تمر أخبرني أنه يريد أن يتصدق به، فلتأخذيه فليتصدق به على ستين مسكيناً»**[1].

وفي رواية: قال ﷺ: **«إني سأعينه بعرق من تمر»**، قلت: يا رسول الله، فإني سأعينه بعرق آخر، قال: **«أحسنت، اذهبي فأطعمي بها عنه ستين مسكيناً وارجعي إلى ابن عمك»**[2].

وروى أبو داود بإسناده عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: العرق زنبيل يأخذ خمسة عشر صاعاً، فعرقان يكونان ثلاثين صاعاً لكل مسكين نصف صاع.

■ وجه التعارض ومنشأ الخلاف:

منشأ الخلاف في القدر الواجب في التكفير أو في القدر الواجب الإطعام قوله ﷻ: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]، فمن قال: إن المراد أكلة واحدة، قال: المد وسط في الشبع، ومن قال: المراد قوت اليوم، وهو غداء وعشاء، قال: الواجب نصف صاع؛ أي: مدَّان[3].

ويضاف إلى ذلك تعدد الروايات عن رسول الله ﷺ، فقد أعطى النبي ﷺ للمُجامع في نهار رمضان مكتلاً من تمر قدره خمسة عشر صاعاً؛ أي لكل مسكين ربع الصاع، وهو المد موزعة على ستين مسكيناً.

وعند ابن ماجه أن النبي ﷺ أعطى امرأة أوس بن الصامت عرقاً من تمر لزوجها وأعانته هي بعرق آخر، والعرق زنبيل يأخذ خمسة عشر صاعاً، فعرقان يكونان ثلاثين صاعاً لكل مسكين نصف صاع أي مدان.

△ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء في القدر الواجب في الإطعام إلى ثلاثة أقوال:

---

(١) أبو داود (١/ ٥١٤)، كتاب الطلاق، باب الظهار.

(٢) أبو داود (١/ ٥١٤)، كتاب الطلاق، باب الظهار.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ٤٩٣).

القول الأول:

يشترط أن يعطي كل مسكين مداً واحداً من غالب قوت البلد؛ أي ما يعادل ربع الصاع.

وبه قال المالكية، والشافعية، والحنابلة[1]، وبه قال زيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر، وقال سليمان بن يسار: (أدركت الناس إذا أعطوا في كفارة اليمين أعطوا مداً من حنطة بالمد الأصغر مد النبي ﷺ)[2].

وكان عبد الله بن عمر يكفّر عن يمينه بإطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة[3].

وهذا عمل أهل المدينة، وقالوا: سواء كان الطعام براً، أو شعيراً، أو رزاً، أو ذرة، أو غير ذلك من الأنواع الأخرى، والمد: هو ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين ويقدر بنصف قدح مصري[4].

واستدلوا لذلك بأن النبي ﷺ دفع لمسكين عرقاً واحداً وأمره أن يطعم ستين مسكيناً، والعرق فيما يقدر خمسة عشر صاعاً، وذلك ستون مداً فيكون لكل مسكين مد، ولا فرق بين البر وغيره من الأصناف الأخرى[5].

القول الثاني:

القدر الواجب في الإطعام نصف صاع لكل مسكين؛ أي ما يعادل مدين.

وهو قول الحنفية[6] ومروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم، ومجاهد، والحسن.

---

(١) حاشية الدسوقي (٢/ ١٣٢)، القوانين الفقهية (١٦٣)، مغني المحتاج (٤/ ٣٢٧)، المغني (٨/ ٧٣٦).
(٢) الموطأ (١٠٣٠) في الأيمان والنذور، العمل في كفارة اليمين.
(٣) الموطأ (١٠٢٩) في الأيمان والنذور، العمل في كفارة اليمين، الدارقطني (٤/ ١٦٤).
(٤) الأم للشافعي (٧/ ٥٨)، ط. دار الشعب.
(٥) السابق.
(٦) فتح القدير (٢/ ٢٤١)، المبسوط (٨/ ١٤٩)، بدائع الصنائع (٥/ ١٠١).

واستدلوا ذلك بما روي عن عبد الله بن ثعلبة بن صغير عن أبيه، قال: (قام النبي ﷺ خطيباً فأمر بصدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، عن كل رأس أو صاعاً من بر بين اثنين).

واستدلوا بما روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما قولهما في كفارة اليمين: (لكل مسكين نصف صاع)[1].

وبما روي ابن عباس قال: (كفَّر رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من بر).

واستدلوا بما روى مجاهد قال: (كل كفارة في القرآن نصف صاع من بر لكل مسكين، ولو غدَّاهم وعشَّاهم، غداء وعشاء مشبعين أجزأه، لأن المعتبر هو دفع حاجة الفقير في اليوم)[2].

روي عن ابن عمر: (لكل مسكين نصف صاع بر، أو صاع تمر)، وقال: (أو أكلة مأدومة)[3].

القول الثالث:

ذهب فريق من الفقهاء إلى أن المقدار هو نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر، وهو مروي عن عمر، وعلي، وعائشة فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (ليرفأ مولاه، إني أحلف على قوم لا أعطيهم ثم يبدو لي فأعطيهم، فإذا أنا فعلت ذلك فأطعم عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة أو صاعاً من تمر).

ويستدلون لذلك لحديث كعب بن عجرة في الحج (فأمره أن يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعاً) أي من التمر، وفي رواية: **«أنسك نسيكة أو صم ثلاثة أيام، أو أطعم ثلاثة آصع من طعام لستة مساكين»**[4]؛ أي: من الحنطة.

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي (٤/٢٢٧)، ط. دار الشعب.
(٢) شرح فتح القدير (٤/١٨).
(٣) المحلى لابن حزم (٨/٧٣)، ط. بيروت.
(٤) مسلم (٣/٢٨٧)، ابن ماجه (٢/١٠٢٨).

۞ الاختيار ودفع التعارض:

جمع الإمام ابن قدامة في «المغني» بين هذه الأحاديث، وبيّن أن القدر المجزئ في الإطعام إنما هو المد وما زاد عنه فهو جائز، قال رَحِمَهُ اللهُ:

(وسائر الأخبار نجمع بينها وبين أخبارنا بحملها على الجواز وأخبارنا على الإجزاء، وقد عضد هذا ابن عباس راوي بعضها، ومذهبه أن المد من البر يجزئ، وكذلك أبو هريرة، وسائر ما ذكرنا من الأخبار، مع الإجماع الذي نقله سلمة بن يسار)[1]، يشير إلى قول سلمة بن يسار: (أدركت الناس وهم إذا أعطوا في كفارة اليمين، أعطوا مداً من الحنطة، بالمد الأصغر، ورأوا ذلك مجزئاً عنهم)[2].

قال في «المغني»: (والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره)؛ لقول رسول الله ﷺ للمظاهر: **«أطعم هذا فإن مُدَّي شعير مكان مد بر»**، ولأن الإجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وزيد ولا مخالف لهم من الصحابة.

وأما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه، ويجوز أن يكون الذي أتى به ﷺ قاصراً عن الواجب، فاجتزئ به لعجز المكفر عما سواه)[3]، فالمد قدر الإجزاء والصاع ونصفه قدر الجواز.

---

(١) المغني (١١/ ٩٧)، ط. هجر.

(٢) الموطأ (١٠٣٠) في الأيمان والنذور، العمل في كفارة اليمين.

(٣) المغني (٤/ ٣٨٣)، ط. هجر.

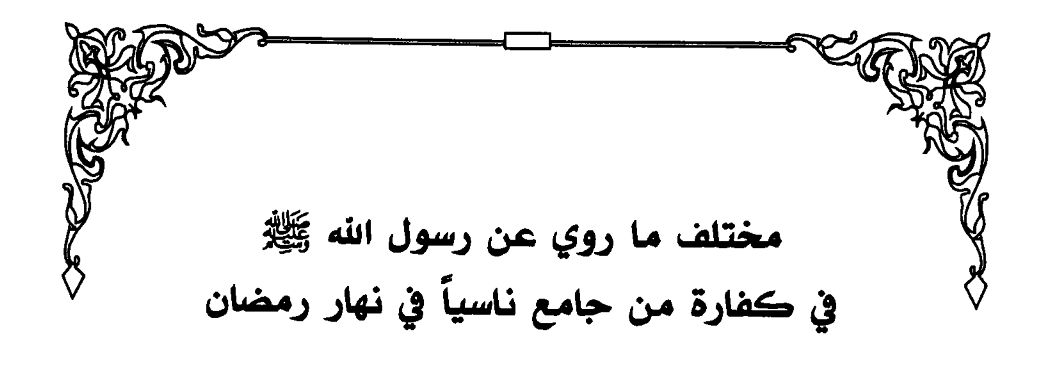





الفصل الثاني

الإفطار في رمضان



مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في كفارة من جامع ناسياً في نهار رمضان

ما يدل على أنه لا كفارة على من جامع ناسياً في نهار رمضان:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: إن النبي ﷺ قال: **«من نسي فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»**[1].

وعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«من نسي فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»**[2].

وعن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٣)، كتاب الصوم، باب الصائم إذا كل أو شرب ناسياً.
ومسلم (١١٥٥)، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشرابه وجماعه لا يفطر.
وأبو داود (٢٠٩٨، ٢٣٩٨)، كتاب الصيام، باب من أكل ناسياً.
الترمذي (٥٧٨، ٧٢٤)، كتاب الصوم، باب الصائم يأكل ويشرب ناسياً.
وابن ماجه (١٣٥٧، ١٦٧٣)، كتاب الصوم، باب ما جاء فيمن أفطر ناسياً.
البيهقي في السنن (٤/ ٢٢٩)، الدارمي (٢/ ١٣)، الدارقطني (٢٣٧) وزاد: **«قضاء عليه»**، وأحمد في المسند (٢/ ٣٩٥).

(٢) أخرجه ابن حبان (٩٠٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٣٠) وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي، البيهقي في السنن (٤/ ٢٢٩) وقال الألباني في الإرواء (٤/ ٨٧): إسناده حسن.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٩٨) واللفظ لابن ماجه وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

ما يدل على وجوب الكفارة على من جامع ناسياً أو مخطئاً أو جاهلاً في نهار رمضان:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله، هلكت، قال: **«ما لك؟»**، قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: **«هل تجد رقبة تعتقها؟»**، قال: لا، قال: **«فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟»**، قال: لا، قال: فسكت النبي ﷺ فبينا نحن على ذلك، أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر ـ والعرق: المكتل ـ قال: **«أين السائل؟»**، فقال: أنا، قال: **«خذ هذا فتصدق به»**، فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابيتها ـ يريد الحرَّتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: **«أطعمه أهلك»**(1).

وفي رواية عند الدارقطني: قال له ﷺ: **«كُلْهُ أنت وأهل بيتك وصم يوماً، واستغفر الله»**(2).

وجه التعارض بين الأحاديث:

إن الأحاديث الأولى تدل على أن الله ﷻ قد عفا عما وقع من الإنسان

---

(1) البخاري (١٩٣٦)، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفِّر.
مسلم (١١١١)، كتاب الصيام، تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم.
أبو داود (٢٠٩٣، ٢٣٩٠)، كتاب الصوم، باب كفارة من أتى أهله في رمضان.
الترمذي (٥٧٩، ٧٢٧)، كتاب الصوم كفارة الفطر في رمضان.
ابن ماجه (١٣٥٦، ١٦٧١)، كتاب الصوم، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً في رمضان، و(العرق): ما يسع خمسة عشر صاعاً، وهي ستون مداً لستين مسكيناً، لكل مسكين مد، ويقال له: الزبير والزنبيل والقفة والمكتل. شرح مسلم للنوي (٧/ ٢٢٦). والعَرَق بفتح الراء والعين.

(2) الدارقطني (٢٤٣، ٢٥٢)، ابن خزيمة (١٩٥٤)، البيهقي (٤/ ٢٢٦).
قال الألباني عن زيادة قوله: **«وصم يوماً واستغفر الله»** إنه من المستبعد أن تكون باطلة، وقد جاءت بهذه الطرق الكثيرة. الإرواء (٤/ ٩٠ ـ ٩٢).

نسياناً أو خطأً أو جهلاً بدليل أن النبي ﷺ أمر الآكل والشارب ناسياً بإتمام صومه، والمجامع ناسياً في رمضان، كالآكل ناسياً بجامع الإفطار وهتك الحرمة، فكما أنه لا يجب على الآكل ناسياً شيء، كذا لا يجب على المجامع شيء.

وحديث الأعرابي يدل على أن النبي ﷺ أوجب عليه كفارة المجامع في نهار رمضان من عتق رقبة مؤمنة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، دون السؤال عن حال هذا السائل إن كان ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً فبمجرد وقوع المحظور وجبت الكفارة. فهل علم النبي ﷺ من قول السائل أنه تعمَّد من غير جهل ولا إكراه، فأوجب عليه الكفارة أم أن الجهل والعلم في ذلك سواء؟.

△ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء فيمن جامع في نهار رمضان ناسياً أو جاهلاً أو مخطئاً إلى قولين:

القول الأول:

لا كفارة على من جامع ناسياً أو مخطئاً أو جاهلاً.

وإليه ذهب الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3]، وبه قال إسحاق والليث والأوزاعي[4]، وهو قول ابن المنذر والحسن ومجاهد[5].

واستدلوا بقوله ﷻ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥].

وبحديث: **«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**، ففي الآية والحديث نص على رفع الخطأ والنسيان والإكراه، والمراد رفع

(١) المبسوط للسرخسي (٣/ ٧١).
(٢) مواهب الجليل للحطاب (٢/ ٤٣١)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٢١).
(٣) روضة الطالبين للنووي (٢/ ٣٧٤)، المجموع (٦/ ٣٢٤).
(٤) فتح القدير (٢/ ٣٢٧)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٢٢).
(٥) المغني لابن قدامة (٣/ ١٢١، ١٢٢).

الحكم، لأن كل واحد من الثلاثة موجود حساً، والحكم نوعان: دنيوي وهو الفساد، وأخروي وهو الإثم، ومسمى الحكم يشملهما، فيتناول الرفع للحكمين، فلا كفارة عليه، لأن الكفارة لرفع الإثم وهو محطوط عن الناس[1].

واستدلوا بحديث: «**من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة**».

والدلالة من هذا الحديث ظاهرة في عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان ناسياً، سواء كان الفطر بالجماع أو غيره[2].

وبأن كفارة الفطر في رمضان تختلف عن سائر الكفارات، حيث تجب هذه الكفارات مع الشبهة، أما كفارة الفطر في نهار رمضان فتسقط مع الشبهة.

والفرق: أن الكفارة إنما تجب لأجل جبر الفائت، وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء، فكانت الكفارة زاجرة فقط، فشابهت الحدود فتدرأ بالشبهات[3].

ويقاس الجماع على الأكل والشرب، فكما أن من أكل أو شرب ناسياً لا تجب عليه الكفارة، كذلك من جامع ناسياً أو مخطئاً أو جاهلاً لا تجب عليه الكفارة[4].

فدلت هذه الأحاديث لمجموعها على عدم وجوب القضاء والكفارة على من أكل أو شرب بغير قصد ولا اختيار منه وقيس على ذلك كلما يبطل الصوم من جماع وغيره. قال الإمام مسلم: (أكل الناسي وشرابه وجماعه لا يفطر)[5].

---

(١) تبيين الحقائق (١/ ٣٢٢).
(٢) المجموع (٦/ ٣٢٤).
(٣) تبيين الحقائق (١/ ٣٢٣).
(٤) المجموع (٦/ ٣٢٣).
(٥) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشرابه وجماعة لا يفطر رقم (١١٥٥).

القول الثاني:

وجوب الكفارة على من جامع ناسياً أو مخطئاً أو جاهلاً.

وإليه ذهب الحنابلة[1]، وهو رواية عن عطاء[2]، وهو قول ابن الماجشون وابن عبد الملك وداود وأهل الظاهر[3].

واستدلوا لذلك بحديث الأعرابي الذي رواه أبو هريرة وقال: فيه هلكت، وأن النبي ﷺ لم يفرق بين الناسي والمتعمد، وأن ترك الاستفسار من النبي ﷺ في الفعل ينزل منزلة العموم في القول.

والحديث نص في وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان مطلقاً سواء أكان عامداً أو ساهياً أو جاهلاً أو مخطئاً أو مختاراً كان أو مكرهاً، لأن النبي ﷺ لم يستفصل الأعرابي، ولو اختلف الحكم بذلك لاستفصله، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والسؤال معاد في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت في رمضان فكفّر[4].

وأن الصوم عبادة يحرم الوطء فيه فاستوى عمده وغيره كالحج[5].

◻ الاختيار ودفع التعارض:

يدفع التعارض بين الأحاديث الموجبة للكفارة في جماع رمضان للصائم وأحاديث رفع الإثم والحرج عن الناسي والجاهل بحمل أحاديث الكفارة في جماع رمضان على الفاعل عمداً دون المخطئ ويبقى حكم الجاهل والناسي والمخطئ على أصله بعدم المؤاخذة.

وقد أشار ابن حجر إلى أن النبي ﷺ ما آخذ الأعرابي على فعله في نهار رمضان إلا بعد ما فهم منه العمد بقوله: هلكت.

---

(١) المغني (٣/ ١٢١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٢٢).

(٣) فتاوى ابن تيمية (٢٥/ ٢٦٣).

(٤) المغني (٣/ ١٢٠).

(٥) كشاف القناع (٢/ ٣٢٤).

قال ابن حجر: (الجواب أنه قد تبين حاله بقوله: (هلكت واحترقت) ويستدل به على أنه كان عامداً لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدي إلى ذلك فكأنه جعل المتوقع كالواقع، وبالغ فعبر عنه بلفظ الماضي)[1].

قال الإمام النووي: (أما المجامع ناسياً، فلا يفطر، ولا كفارة عليه، وبه قال جمهور العلماء، ودليلنا أن الحديث صح، أن أكل الناسي لا يفطر، والجماع في معناه، وأما الأحاديث الواردة في الكفارة في الجماع، فإنما هي جماع العامد، ولهذا قال في بعضها «هلكت» وفي بعضها «احترقت»، وهذا لا يكون إلا في عامد، فإن الناسي لا إثم عليه بالإجماع)[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: (قوله ﷺ: **«من نسي وهو صائم، فأكل فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»**).

فيه دلالة لمذهب الأكثرين، أن الصائم إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً لا يفطر، وممن قال بهذا الشافعي وأبو حنيفة وداود وآخرون[3].

(غير أن النسيان في حالة الجماع في غاية البعد لما يتطلبه الجماع من مقدمات وعدم اعتياده في كل الأوقات، وهذا مما يؤكد عدم ممارسته في حالة نسيان، وبذلك فإن وجوب الكفارة على المجامع ناسياً ضعيف جداً)[4].

أما سقوط القضاء عن المجامع ناسياً فلا سبيل إليه إذ لا كلام في القضاء لكونه أفسد العبادة، فكان القضاء لتصحيح العبادة[5].

---

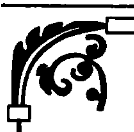
(١) فتح الباري (٤/ ١٦٤).

(٢) شرح مسلم للنووي (٧/ ٢٢٥).

(٣) شرح مسلم للنووي (٨/ ٣٥).

(٤) المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات، د. عبد السلام شريف (ص٤٢٠).

(٥) أعلَّ الدارقطني رواية: **«فلا قضاء عليه ولا كفارة»** بأن فيه محمد بن محمد بن مرزوق الباهلي من مشيخة مسلم، صدوق وثقه الخطيب في تاريخ بغداد، تفرد بهذا الحديث عن الأنصاري عن أبي هريرة.
قال ابن عدي: لم أر أنكر منه وهو لين. ميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ٦٦)، سنن الدارقطني (٢/ ١٧٨)، ط. دار المحاسن القاهرة.

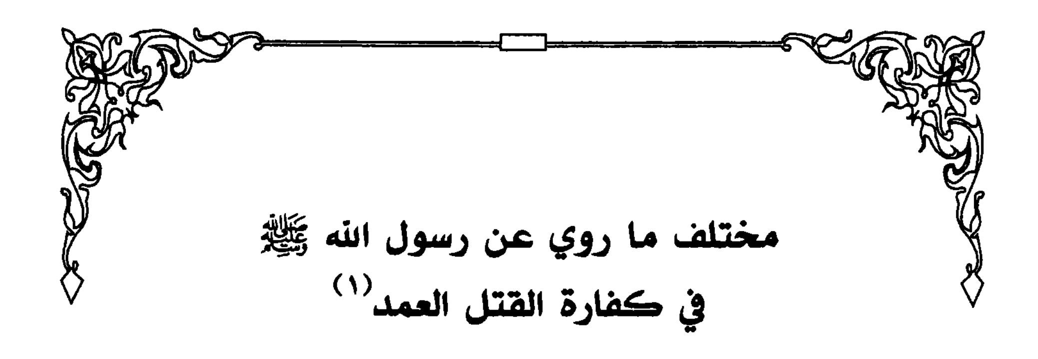



الفصل الثالث

القتل العمد

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في كفارة القتل العمد



مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في كفارة القتل العمد(١)

ما يدل على أن في قتل العمد كفارة (عتق رقبة):

أخرج أبو داود بسنده عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا أوجب ـ يعني النار ـ بالقتل فقال: **«اعتقوا عنه، يعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار»**(٢).

ما يدل على أنه لا كفارة في القتل العمد:

أخرج ابن سعد في «الطبقات» أن الحارث بن سويد بن الصامت رضي الله عنه قتل رجلاً فأوجب النبي ﷺ القود ولم يوجب كفارة(٣).

وبما روي عن عمرو بن أمية الضمري أنه قتل رجلين في عهد النبي ﷺ فوداهما ولم يوجب كفارة.

---

(١) قتل العمد: هو أن يعمد المكلف، إلى من يعلمه معصوم الدم، فيقتله بما يغلب على الظن موته، . . سواء بطعنه بحديدة كسيف أو خنجر أو سكين أو رمح أو سنان أو أن يصرعه بسلاح ناري، أو يقتله بمثل كثقال الحجارة والحديد والخشب، أو يضربه بعصا أو سوط أو يخنقه بحبل أو نحوه، أو يحبسه في مكان ويمنع عنه الطعام والشراب حتى يموت، أو يلقيه في نار فيحترق، أو في ماء فيغرق، أو من شاهق فيصرع، أو يسقيه سماً، أو يسلط عليه حية أو عقرباً لتلدغه ويلسعه، أو غير ذلك. انظر: المغني (١٢/٢٢٦)، ط. هجر.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٦٤)، كتاب العتق، باب ثواب العتق، أحمد في المسند (٣/ ٤٩٠).
الطحاوي في مشكل الآثار (١/ ٣١٥)، والحاكم (٢/ ٢١٢) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) ابن سعد في الطبقات (٣/ ٥٥٣).

■ وجه التعارض:

بيّن النبي ﷺ في حديث واثلة بن الأسقع في غزوة تبوك أن من أوجب القتل وجبت عليه الكفارة وهي عتق رقبة بالإضافة إلى القصاص من الجاني.

ثم بيّن ﷺ في حديث الحارث بن سويد بن الصامت، أنه لا كفارة على القاتل عمداً زيادة على القود إن عفى عنه أهل القتيل.

فهل في الأحاديث زيادة على الآية في إثبات الكفارة مع القصاص أم أن فيها نسخاً؟

وينبني على ذلك أنه يجب على القاتل إن لم يقم عليه القصاص وأدّى القود أن يأتي بالكفارة وهي عتق رقبة.

△ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في القتل العمد إلى قولين:

القول الأول:

عدم وجوب الكفارة في القتل العمد، وإليه ذهب الحنفية والمالكية، وهو المشهور لمذهب الحنابلة، وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المنذر(1).

واستدلوا بقوله ﷻ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢].

وقوله ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

ووجه الدلالة من الآيتين: أن الله ﷻ أوجب في الآية الأولى كفارة القتل الخطأ، ثم ذكر في الآية الثانية القتل العمد، ولم يوجب فيه كفارة. وجعل جزاءه جهنم، فلو كانت الكفارة فيه واجبة لبيّنها وذكرها، فكان عدم

---

(1) تبيين الحقائق (٦/٩٩)، ط. الأميرية، المبسوط (٢٥/٦٧)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٦/٢٦٨)، المغني (٨/٩٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/٣٣١)، البحر الرائق شرح كنز الحقائق لزين العابدين بن نجيم (٨/ ٢٩١).

ذكرها دليلاً على أنه لا كفارة فيها[1].

وجاء في «تفسير أحكام القرآن» للجصاص في الرد على من قال بوجوب الكفارة في القتل العمد ما يلي:

قال الله ﷻ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فنص على إيجاب الكفارة في قتل الخطأ، وذكر قتل العمد في قوله ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله ﷻ: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وخصه بالعمد، فلما كان كل واحد من القتيلين مذكوراً بعينه ومنصوصاً على حكمه لم يجز لنا أن نتعدى ما نص الله ﷻ علينا فيهما إذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض[2].

واستدل الجمهور على عدم إيجاب الكفارة في القتل عمداً بما روي أن الحارث بن سويد قتل رجلاً فأوجب النبي ﷺ القود ولم يوجب كفارة.

وقالوا: إن القتل العمد فعل يوجب القتل، فلا يوجب كفارة، كزنا المحصن، وإن الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة، فلا بدّ من أن يكون سببها دائراً بين الحظر والإباحة لتعلق العبادة بالمباح والعقوبة بالمحظور، وقتل العمد كبيرة محضة، فلا تناط به كسائر الكبائر مثل الزنا والسرقة والربا[3]، ولعدم جواز قياسه على الخطأ، لأنه دونه في الإثم، (فشرعه لدفع الأدنى لا يدل على دفع الأعلى، ولأن في القتل العمد وعيداً محكماً، ولا يمكن أن يقال: يرتفع الإثم فيه بالكفارة مع وجود التشديد في الوعيد بنص قاطع لا شبهة فيه، ومن ادعى غير ذلك كان تحكماً منه بلا دليل، ولأن الكفارة من المقدرات فلا يجوز إثباتها بالقياس على ما عرف في موضعه، ولأن قوله ﷻ: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ وهو كل موجبه، وهو مذكور في سياق الجزاء للشرط، فتكون الزيادة عليه نسخاً، ولا يجوز نسخ القرآن بالرأي)[4].

---

(١) المغني (٨/ ٩٦).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢١).
(٣) المغني (٨/ ٩٦).
(٤) تبيين الحقائق (٦/ ٩٩)، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٣١).

القول الثاني:

وجوب الكفارة في القتل العمد، وهو مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد، وإليه ذهب الزهري[1].

واستدلوا بما روى واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك فأتاه نفر من بني سليم فقالوا: يا رسول الله إن صاحباً لنا قد أوجب، فقال رسول الله ﷺ: **«اعتقوا عنه رقبة، يعتق الله بكل عضو منها عضواً منه في النار»**[2].

قالوا: (قد أوجب الرسول ﷺ الكفارة فيما يستوجب النار، ولا تستوجب النار إلا في قتل العمد)[3].

فدل هذا على أن قتل العمد يوجب الكفارة.

كما استدلوا بأن الكفارة إذا وجبت في قتل الخطأ مع عدم المأثم، فلئن تجب في العمد وقد تغلظ بالإثم أولى، لأنه أعظم إثماً وأكبر جرماً وحاجة القاتل إلى تكفير ذنبه أعظم[4].

◘ الجمع ودفع التعارض:

لا إشكال على الحقيقة بين الحديثين وذلك لعدم صحة الحديث الثاني، وهو ما استدل به الشافعية وهو حديث واثلة بن الأسقع[5].

وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: (وأما قولهم بأن الكفارة قد وجبت على القاتل في القتل الخطأ، فوجوبها عليه في القتل العمد

---

(١) روضة الطالبين للنووي (٩/ ٣٨٠)، المغني لابن قدامة (٨/ ٩٦).

(٢) أخرجه ابن حبان في الإحسان (١٠/ ١٤٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢١٢)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) مغني المحتاج (٤/ ١٠٧).

(٤) مغني المحتاج (٤/ ١٠٧).

(٥) قد تتبع الألباني طرقه كلها وضعفها وذلك في السلسلة الصحيحة رقم (٩٠٧)، وفي الجامع الصغير رقم (١٠٢٨)، وإرواء الغليل (٢٣٦٨)، وفي تخريج مشكاة المصابيح (٣٣٨٦).

أولى وأجدر، فإنما هو قياس، والكفارة عبادة لا تخضع للقياس. وبذا نستطيع القول بأن ليس على القاتل العمد كفارة فيما إذا عفا عنه ولي القتيل أو رضي بالدية، وذلك لعدم وجود دليل يوجبها، ولأن قتل العمد ـ كاليمين الغموس ـ أعم من أن يكفر)[1].

وعلى فرض سلامة الحديث من النقد فإن لفظة (أوجب النار بالقتل) فإنها زيادة الراوي ضمرة بن ربيعة، وقد رواه من هم أثبت منه كابن المبارك وهانئ بن عبد الرحمٰن أخي إبراهيم بن أبي عبلة عن أبي عبلة ولم يذكروا أنه أوجب النار، ولو ثبت لم يعد ذلك أن يكون تأويلاً من الراوي، ولو أراد الرسول ﷺ عتق رقبة القتل لقال رقبة مؤمنة، فلما لم يشترط الإيمان فيها دل على أنها ليست من كفارة القتل)[2].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤/١٣٩).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٢١)، فتح الباري (١١/٥٩٩)، ط. السلفية.




الفصل الرابع

محظورات الإحرام
في الحج والعمرة








المبحث الأول

مختلف ما روي عن النبي ﷺ في وجوب الفدية[1] على من لم يقطع أسفل الخفين عند لبسهما وهو محرم

ما يدل على وجوب الفدية على من لبس الخفين من غير قطعهما وهو محرم:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً سأل النبي ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟

ذكر الحديث إلى أن قال ﷺ: «**إلا أحداً لا يجد النعلين، فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين**»[2].

ما يدل على عدم وجوب الفدية بعدم قطع الخفين:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفَّان لمن لم يجد النعلين**»[3].

---

(١) الفدية بيَّنها النبي ﷺ في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه قال له ﷺ: «**كأنك يؤذيك هوام رأسك**»، فقال: أجل، قال: «**احلق واهد هدياً**»، فقال: فما أجد هدياً، فقال: «**فأطعم ستة مساكين**»، فقال: ما أجد، قال: «**صم ثلاثة أيام**».
أخرجه البخاري (٣/ ١٢)، كتاب العمرة، باب ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾، ومسلم كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس.

(٢) أخرجه البخاري مع فتح الباري (٣/ ٤٠١)، ومسلم (٢/ ٨٣٤) واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري مع فتح الباري (٤/ ٥٧)، ومسلم (٢/ ٨٣٥) واللفظ له.

وعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل»**[1].

■ وجه التعارض:

والتعارض بين حديث ابن عمر وحديث ابن عباس ظاهر في المؤاخذة على ترك الواجب وهو قطع أسفل الخفين من الكعبين في حال لبس الخف لمن لم يجد النعال كما هو في حديث ابن عمر، أما حديث ابن عباس فكأن فيه الرخصة وعدم المؤاخذة على لبس الخفين لمن لم يجد النعلين دون الحاجة إلى القطع. فهل في حديث ابن عباس نسخ للحكم الذي في حديث ابن عمر؟

أم أن ابن عمر يروي زيادة مقبولة عما رواه ابن عباس؟

△ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء في وجوب الفدية على من لم يقطع الخفين عند لبسهما لعدم النعلين على قولين:

القول الأول:

وجوب الفدية بعدم قطع الخفين.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وهو الرواية الثانية عن أحمد، وبه قال عروة بن الزبير، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وابن المنذر، وهو مروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر ﷺ[2].

واستدلوا بحديث الباب المروي عن ابن عمر ﷺ: أن رجلاً سأل النبي ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟... فذكر الحديث إلى أن قال ﷺ: **«إلا أحد لا يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين»**، وهو نص في وجوب قطع الخفين، لأن النبي ﷺ أمر بقطعهما، والأمر للوجوب، فإذا لم

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٨٣٦).
(٢) المبسوط (٤/ ١٢٦)، روضة الطالبين (٣/ ١٢٨)، المغني (٣/ ٣٠١).

يقطعه فقد خالف واجباً من واجبات الحج، فتجب عليه الفدية، كما أنه تضمن زيادة على حديث ابن عباس، والزيادة من الثقة مقبولة[1].

قال ابن قدامة: (الأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً من الخلاف)[2].

القول الثاني:

عدم وجوب الفدية بعدم قطع الخفين.

وإليه ذهب الحنابلة، وهو قول عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه والرواية المشهورة عن أحمد[3].

واستدلوا بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفان لمن لم يجد النعلين**».

وحديث جابر المذكور في الباب سابقاً: «**من لم يجد النعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل**».

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ قد أباح لبس الخفين مطلقاً لمن لم يجد النعلين، والسراويل لمن لم يجد الإزار، فدل هذا بعمومه على عدم وجوب الفدية على من لم يقطع الخفين إذا لبسهما عند عدم النعلين، ويؤيد ذلك قول علي رضي الله عنه: (قطع الخفين فساد، يلبسهما كما هما).

وقالوا: إنه ملبوس أبيح لعدم غيره، فأشبه السراويل وأن قطعه لا يخرجه عن حالة الخطر، فإن لبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح، وإن في القطع إتلافاً للمال وإضاعة له[4]. وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال[5].

---

(١) المغني (٣/ ٣٠١)، المجموع (٧/ ٢٦٦).

(٢) فتح الباري (٤/ ٦٩).

(٣) المغني (٣/ ٣٠١).

(٤) المغني (٣/ ٣٠١).

(٥) حديث: (نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال)، أخرجه البخاري مع فتح الباري (١١/ ٣٠٦) من حديث المغيرة بن شعبة.

۞ الاختيار ودفع التعارض:

بعد عرض آراء الفقهاء يترجح عندي تقديم قول الحنابلة وعكرمة وعلي بن أبي طالب في عدم وجوب الفدية لمن لبس الخفين ولم يقطعهما، وذلك لحمل حديث ابن عمر على أنه متقدم، وحديث ابن عباس وجابر على أنه متأخر، ويوافقه قول علي بن أبي طالب ﷺ إن في القطع إتلافاً وإفساداً للخفين، بالإضافة إلى التخفيف والتيسير على الناس، خاصة أنه ما سئل ﷺ في الحج عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: **«افعل ولا حرج»**، وهو المتفق مع قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وبذا يترجح قول الحنابلة في عدم وجوب الفدية على من لم يقطع الخفين عند عدم وجود النعلين، ويدل عليه قول ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات يقول: **«من لم يجد النعلين فليلبس الخفين»**(١)، وهو صريح في الإباحة ظاهر في إسقاط الفدية لأنه أمر بلبسه ولم يأمر بالقطع، فسقطت المؤاخذه(٢).

---

(١) البخاري مع فتح الباري (٤/ ٥٧)، مسلم (٢/ ٨٣٥).

(٢) المغني (٣/ ٣٠١).

المبحث الثاني

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في وجوب الفدية على المحرمة إذا لبست القفازين[1]

ما يدل على وجوب الفدية على المحرمة بلبس القفازين:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفازين»**[2].

ما يدل على عدم وجوب الفدية على المحرمة بلبس القفازين:

أخرج الدارقطني في «سننه» بسنده عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إحرام المرأة في وجهها»**[3].

وجه التعارض:

إن الحديث الأول يثبت حرمة لبس القفازين على المرأة المحرمة.

وفيه نهي، والنهي هنا يقتضي التحريم، والمتجاوز له من غير ما سبب تلزمه الفدية، بينما الحديث الثاني فإنه يثبت أن إحرام المرأة الذي لا يجوز لها تغطيته من جسدها إنما هو وجهها، وبذلك لا فدية عليها لو غطت يدها بقفازين.

---

(١) القفاز: ما تلبسه المرأة في يدها فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشيء كغزل ونحو. فتح الباري (٤/ ٦٤).

(٢) أخرجه البخاري مع الفتح، كتاب جزاء الصيد (٢٨)، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة (١٣) برقم (١٨٣٨) (٤/ ٦٣) عن عن عمر.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٩٤)، والبيهقي في السنن (٥/ ٤٧).

△ **الأثر الفقهي:**

اختلف الفقهاء في وجوب الفدية على المحرمة إذا لبست القفازين إلى قولين:

القول الأول:

وجوب الفدية على المرأة بلبس القفازين.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية، وبه قال عطاء، وطاوس، ومجاهد، والنخعي، وإسحاق[(١)].

واستدلوا بحديث الباب: (لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين)، والحديث نص في تحريم لبس القفازين على المرأة في حال إحرامها، ويلزم منه وجوب الفدية عليها، لأنها لبست ما نهيت عن لبسه في الإحرام فلزمتها الفدية كالنقاب[(٢)].

وقالوا: إن اليد عضو لا يجب على المرأة ستره في الصلاة، فكذلك لا يجوز لها ستره في الإحرام مثله مثل الوجه.

وأن الرجل لما وجب عليه كشف رأسه تعلق حكم إحرامه بغيره فمنع من لبس المخيط في سائر بدنه، كذلك المرأة، لما لزمها كشف وجهها ينبغي أن يتعلق الإحرام بغير ذلك البعض، وهو اليدان، وإن الإحرام تعلق بيدها تعلقه بوجهها، لأن واحداً منهما ليس بعورة[(٣)].

القول الثاني:

عدم وجوب الفدية على المرأة إذا لبست القفازين.

وإليه ذهب الحنفية وهو قول للشافعية، وروي ذلك عن علي وعائشة رضي الله عنهما وبه قال الثوري[(٤)].

---

(١) المغني (٣/٣٢٩)، المجموع (٧/٢٦٩، ٤٥٤)، بداية المجتهد (١/ ٢٨٠).
(٢) المغني (٣/ ٣٣٠).
(٣) المجموع (٧/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥).
(٤) المبسوط (٤/١٢٨)، المجموع (٧/٢٦٩)، المغني (٣/ ٣٢٩).

واستدلوا لذلك بما روي أنه ﷺ قال: **«إحرام المرأة في وجهها»**.

وهو صريح في أن إحرام المرأة الذي يجب كشفه إلا لضرورة هو وجهها، وهذا يدل على عدم وجوب الفدية بتغطية ما عدا الوجه لأنه خص الوجه بالحكم، فدل على أن ما عداه بخلافه.

واستدل بما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه كان يُلبس بناته القفازين وهن محرمات.

وقالوا: إنه عضو يجوز ستره بغير المخيط فجاز ستره به كالرجلين[1].

◘ الاختيار ودفع التعارض:

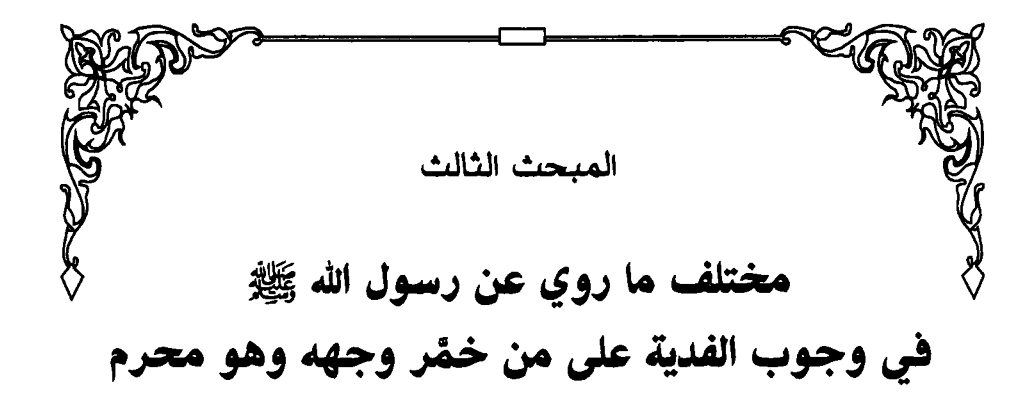
بعد البحث تبين أنه لا تعارض بين النصَّين في النهي عن لبس المرأة للقفازين في الإحرام، فحديث ابن عمر نص في المسألة على أنه يحرم على المرأة أن تلبس القفازين وهي محرمة، فإن فعلت لغير ضرورة أو جهل، لزمتها الفدية وهو قول الجمهور.

أما الحديث الآخر فهو لبيان بعض مواضع الإحرام في اللباس، فأثبت الحديث الثاني أن إحرامها في وجهها وزاد عليه الحديث الأول أن اليد كذلك من مواضع الإحرام عند المرأة وهي زيادة ثقة مقبولة، هذا إذا سلمنا بسلامة رواية (إحرام المرأة في وجهها) بالرفع إلى رسول ﷺ، فقد رجح الإمام البيهقي في السنن، أنها موقوفة على عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، إذ لا تعدو أن تكون اجتهاداً منه رضي الله عنه لبيان حرمة تغطية المرأة لوجهها وهي محرمة لغير ضرورة[2].

وأما فعل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه من أنه كان يلبس بناته القفازين وهن محرمات، فإن صح ذلك عنه فهو اجتهاد منه في مقابلة النص، والنص مقدم في ذلك.

---

(١) المجموع (٧/ ٤٥٤)، المغني (٣/ ٣٢٩)، بداية المجتهد (١/ ٢٨٠).
(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٧).



المبحث الثالث

مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في وجوب الفدية على من خمّر وجهه وهو محرم

ما يدل على عدم وجوب الفدية بتخمير الوجه:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **«إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه»**[1].

وثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال في الرجل الذي وقصه بعيره: **«خمّروا وجهه ولا تخمّروا رأسه»**[2].

ما يدل على وجوب الفدية بتخمير الوجه:

أخرج البخاري في «صحيحه» بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً وقع عن راحلته ـ وهو محرم ـ فوقصته، فقال رسول الله ﷺ: **«اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة يلبي»**[3].

وجه التعارض:

أن حديث ابن عمر يدل على أن إحرام الرجل في رأسه لا في وجهه فلا شيء عليه بتغطيته لوجهه، وحديث ابن عباس يدل على حرمة تغطية الوجه للمحرم.

---

(١) أخرجه البخاري مع فتح الباري (٤/ ٥٢).
(٢) أخرجه البخاري مع فتح الباري (٤/ ٦٤)، ومسلم (٢/ ٨٦٥) واللفظ للبخاري.
(٣) أخرجه البخاري مع فتح الباري (٤/ ٦٤)، ومسلم (٢/ ٨٦٦) واللفظ لمسلم.

۵ الأثر الفقهي:

اختلف الفقهاء في وجوب الفدية على الرجل المحرم بتخمير وجهه على قولين:

القول الأول:

عدم وجوب الفدية بتخمير الوجه.

وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة، وروي ذلك عن عثمان وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، وابن الزبير، وسعد بن أبي وقاص، وجابر ﷺ، والقاسم، وطاوس، والثوري، وأبي ثور[١].

واستدلوا بحديث الباب (إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه).

وبما روي ابن عباس في حديث الذي وقصه بعيره فمات وهو محرم، فقال ﷺ: **«خمِّروا وجهه ولا تخمِّروا رأسه»**.

وبما روي أن عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت ﷺ ومروان بن الحكم، كانوا يخمِّرون وجوههم وهم حرم[٢].

وبما ورد عن عبد الله بن ربيعة قال: (رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم في يوم صائف، قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان)[٣].

قال ابن قدامة: (فبهذا عمل عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم، وهو قول غيرهم ممن سمَّينا من الصحابة، ولم يعرف لهم مخالف، فكانا إجماعاً)[٤].

القول الثاني:

وجوب الفدية بتخمير الوجه.

---

(١) المجموع (٧/ ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٦٨، ٤٤٠)، المغني (٣/ ٣٢٥).
(٢) المجموع (٧/ ٢٦٨)، بداية المجتهد (١/ ٢٧٩).
(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٥٤)، وصحح إسناده النووي في المجموع (٧/ ٢٦٨).
(٤) المغني (٣/ ٣٢٥).

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد[1].

واستدلوا بحديث الباب المذكور عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً وقع عن راحلته ـ وهو محرم ـ فوقصته، فقال رسول الله ﷺ: **«اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة يلبي»**.

فهو نص في أن المحرم لا يغطي رأسه ولا وجهه، فمن فعل خلاف ذلك يكون مرتكباً لمحظور تجب به الفدية[2].

وروى مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم[3].

◘ الاختيار ودفع التعارض:

كلا الفريقين استدل بحديث ابن عباس، الذي حكى ما وقع للمحرم حين وقصه بعيره، فقال ﷺ: **«اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه»**، فذكر مرة ابن عباس **«ولا وجهه»** ولم يذكرها في المرة الأخرى، وليس الوهم على الصحيح من ابن عباس وإنما من الراوي عنه، مع الاختلاف في ثبوت هذه الزيادة.

قال ابن حجر: (وقد تمسكوا من هذا الحديث بلفظة اختلف في ثبوتها وهي قوله: **«ولا تخمروا وجهه»** مع أنهم لا يقولون بظاهر هذا الحديث فيمن مات محرماً، وأما الجمهور فأخذوا بظاهر الحديث، وقالوا: إن في ثبوت ذكر الوجه مقالاً، وتردد ابن المنذر في صحته، وقال البيهقي: ذكر الوجه غريب وهو وهم من بعض رواته، وقال شعبة: ورويناه بلفظ: **«ولا يمس طيباً خارج رأسه»** قال: ثم حدثني به بعد ذلك فقال: **«خارج رأسه ووجهه»** انتهى.

وهذه الرواية تتعلق بالتطيب لا بالكشف والتغطية، وشعبة أحفظ من كل من روى هذا الحديث، فلعل بعض رواته انتقل ذهنه من التطيب إلى التغطية)[4].

---

(١) المبسوط (٤/ ١٢٧)، المغني (٣/ ٣٢٥).

(٢) المبسوط (٤/ ٧).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٧٩).

(٤) فتح الباري (٤/ ٦٥، ٦٦)، ط. السلفية.

الباب الثالث

قواعد دفع التعارض بين الأحاديث مع التطبيق على مسائل البحث

* ويشتمل على الفصول التالية يسبقها مدخل وتوطئة:

الفصل الأول: قاعدة الجمع.

الفصل الثاني: قاعدة النسخ.

الفصل الثالث: قاعدة الترجيح.



مدخل وتوطئة

هل هناك تعارض (تضارب) حقيقي بين النصوص الشرعية؟:

على الحقيقة وبعد البحث والاستقراء، تبين أنه لا تعارض أو تصادم بين أحاديث النبي ﷺ فيما صح سنده إليه، وإلى ذلك أشار الإمام الخطيب البغدادي بقوله: (حدثت عن أبي أحمد محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الحافظ، قال: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان ـ بإسنادين صحيحين ـ فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما)[1].

فالتعارض الحقيقي الأصولي كما يعرِّفه الشوكاني بأنه: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[2]، ويعرِّفه الكمال بن الهمام بأنه: **اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر**[3]، مستحيل في أحاديث رسول الله ﷺ، فالتعارض قد يكون في الظاهر بادئ ذي بدء، وليس ثمة تعارض على الحقيقة، لأنه لو كان التعارض في الواقع ونفس الأمر للزم من ذلك وقوع التناقض في أدلة الشرع وذلك محال بإجماع الأمة.

وقد نبه إلى ذلك القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني في قوله: (وكل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما بوجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين)[4].

ويقول أيضاً: (متى علم أن القولين ظاهرهما التعارض ونفي أحدهما

---

(١) الكفاية في أصول علم الرواية (ص٦٠٦).

(٢) إرشاد الفحول (ص٢٧٣).

(٣) التقرير والتحبير شرح التحرير (٣/٢) لابن أمير الحاج.

(٤) نقله عنه الخطيب في كتاب الكفاية (ص٦٠٦).

لموجب الآخر، أن يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين أو فريقين أو شخصين أو صفتين مختلفتين، وهذا ما لا بدّ منه مع العلم بإحالة مناقضته ﷺ في شيء من تقرير الشرع والبلاغ)[1].

فالتعارض الحقيقي بشروطه الأربعة وهي اتحاد المحل، واتحاد الوقت واتحاد وتضاد الحكمين، واتحاد النسبة ـ لا يمكن أن يقع في سنة رسول الله ﷺ، لأن وقوع ذلك يقتضي وقوع التعارض الحقيقي في الثابت من سنن النبي ﷺ وذلك محال. وأن كل تعارض بين سنن النبي ﷺ إنما هو تعارض ظاهري يتوهمه المرء وليس ثمة تناقض أو تعارض في الواقع ونفس الأمر[2].

جهود العلماء في دفع التعارض بين الأحاديث ومنهجهم في ذلك:

مع بداية القرن الثاني الهجري وازدياد الفتح الإسلامي ودخول كتب الفلاسفة وترجمتها إلى اللغة العربية، وظهور الزنادقة ومجموعات من الحاقدين على الإسلام، ظهر الطعن والتشكيك في السنة النبوية، ولم يكن العلماء في غفلة عن هذه الفئة من الزنادقة حيث اشتغلوا في الإجابة على أسئلتهم مشافهة، ثم لما استطال شرهم وظهر أمرهم، اضطر العلماء إلى الكتابة والتصنيف في الرد على هؤلاء وطعنهم في دين الله.

وقد كان لسنة رسول الله ﷺ النصيب الأوفر من الطعن كما قد طعن في كثير من النصوص القرآنية.

فكتب العلماء الكتب لتسير بالأمصار بين الأمة، وأجابوا عما ذكر الزنادقة وما لم يذكروا سداً لباب الذريعة وإعذاراً لدين الله وتبياناً للجاهل.

فكان أول من كتب في ذلك في الدفاع عن السنة النبوية الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) رحمه الله كتابه «اختلاف الحديث»، أجاب فيه عن الأحاديث التي ظاهرها التعارض ونبه غيره من العلماء على الطريقة المثلى لدفع التعارض عن أحاديث رسول الله ﷺ، إذ بيَّن أن هناك اختلاف تباين وتغايراً وتنوعاً وليس هو تعارضاً.

---

(١) نفس المرجع السابق (ص٦٠٧).

(٢) أصول السرخسي (٢/١٣)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني.

وأرشد إلى أنه (كلما احتمل حديثان أن يستعملا معاً استعملا معاً ولم يعطل واحد منهما الآخر)[1]، إشارة منه إلى قاعدة الجمع.

ووجَّه من بعده من العلماء العاملين في هذا الفن قائلاً: (ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجهاً ولا يعدُّونهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا... ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجه يمضيان به معاً، إنما المختلف ما لم يمضِ إلا بسقوط غيره، مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد هذا يحله وهذا يحرمه)[2].

ولم تكن الأحاديث التي تكلم عنهما الشافعي بالقليلة وإنما مما أخذ الحظ الوافر من الواقع بين الناس.

فتطرق للأحاديث المتعارضة لاختلاف أحوالها، كأحاديث النهي عن استقبال القبلة ببول أو غائط، مع ما رآه ابن عمر من أن النبي ﷺ فعل ذلك وهو في داره على لبنتين[3].

وتطرق للأحاديث المتعارضة لاختلاف الرواة في أداء ما سمعوه. كالاختلاف في ألفاظ التشهد بين عمر وجابر وأبي موسى وابن مسعود ﷺ[4].

وتطرق الشافعي رحمه الله للأحاديث المتعارضة لتعارض العام والخاص[5] كحديث: «**العجماء جرحها جبار**»[6]، وما وقع من أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً لقوم أفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ: أن على أهل الأموال حفظها بالنهار وما أفسدت المواشي بالليل فهو ضامن على أهلها[7].

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي (ص٣٩ ـ ٤٠).
(٢) نفس المرجع السابق (ص٣٩)، وانظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص٣٤١)، تحقيق أحمد شاكر، ط٢، القاهرة.
(٣) الحديث أخرجه البخاري برقم (٣٩٤)، ومسلم (٥٩/ ٢٦٤) كلهم في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة ببول أو غائط، اختلاف الحديث للشافعي (ص١٦٤).
(٤) اختلاف الحديث (ص٤٣).
(٥) اختلاف الحديث (ص٢٢٥).
(٦) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٧٤٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٠٣).
(٧) النسائي في الكبرى (٥٧٨٥)، وأحمد في المسند (٤/ ٢٩٥)، الدارقطني (٣/ ١٥٥)، والبيهقي (٨/ ٣٤١).

وتطرق الشافعي للأحاديث المتعارضة لاختلافها في الأوامر والنواهي، كأحاديث غسل يوم الجمعة إذ هي على الوجوب مع الأحاديث التي تندب إلى الوضوء دون الغسل[1].

وتطرق للأحاديث المتعارضة والمتعلقة باختلاف المباح، كأحاديث غسل الوجه واليدين مرة مرة أو مرتين مرتين أو ثلاثاً ثلاثاً، مع ما روي عن عثمان من أن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً[2]. وهو مع كل هذا رحمه الله ما قصد الاستيعاب وإنما توضيح المسلك للعلماء من بعده ليواصلوا الدفاع عن السنة الشريفة من خلال هذه القواعد.

قال الإمام النووي: (صنف فيه ـ مختلف الحديث ـ الإمام الشافعي ولم يقصد رحمه الله استيفاءه بل ذكر جملة ينبه بها على طريقته)[3].

وكتب الإمام ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٠هـ) رحمه الله كتابه «تأويل مختلف الحديث» وأبان عن مقصده من التأليف فقال: (ونحن لم نرد في هذا الكتاب أن نرد على الزنادقة ولا المكذبين بآيات الله عز وجل وإنما كان غرضنا الرد على من ادعى على الحديث التناقض والاختلاف واستحالة المعنى، من المنتسبين إلى المسلمين)[4].

وضمَّن بعده الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ) كتاب الصحيح جملة من الأحاديث المتعارضة في الظاهر وأجاب عنها وقال: (لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان ـ بإسنادين صحيحين ـ متضادان فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما)[5].

وتتابع العلماء بعد الشافعي وابن قتيبة رحمهما الله في الدفاع عن السنة المطهرة. فكتب الإمام أبو جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ) رحمه الله كتابه العظيم

---

(١) اختلاف الحديث (١٠٩)، والأحاديث في البخاري (ص٨٧٩)، ومسلم (٥/٨٤٦).
(٢) اختلاف الحديث (ص٤١)، والأحاديث في البخاري (ص١٦٤)، ومسلم (٣/٢٢٦).
(٣) التقريب للنووي (٢/١٩٦).
(٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٢).
(٥) الكفاية للخطيب البغدادي (ص٦٠٦)، وانظر: الأحاديث المتعارضة التي وفق بينها الإمام ابن خزيمة في صحيحه (١/٣٤، ٤٨، ١٥٧، ١٩١).

«مشكل الآثار وبيانه»، وقال في مقدمته: (إني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة، التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها)[1].

ثم كتب الإمام الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ) كتابه «صحيح ابن حبان» والذي حرص فيه على بيان منهج أهل الحديث في دفع التعارض عن الأحاديث النبوية وإعمال قاعدة الجمع متى أمكن إعمالها فقال: (ونحن نقول: إن هذه أخبار ـ يعني أحاديث تعيين موضع سجود السهو ـ أربع يجب أن تستعمل ولا يترك شيء منها فيفعل في كل حالة مثل ما وردت السنة فيها سواء... حتى يكون مستعملاً الأخبار التي وصفناها كلها)[2].

ثم كتب الإمام ابن فورك (ت٤٠٦هـ) رحمه الله كتاب «مشكل الحديث وبيانه» فجمع فيه ما أمكنه جمعه في باب التوحيد والعقائد مما قد يحتج به أهل البدع والزندقة لإيجاد التعارض وإظهار الاختلاف وإيقاع المشكل والقول بالاستحالة فيما يرد من بعض أحاديث التوحيد، للتوصل إلى القول بالتعارض بين المنقول عن رسول الله ﷺ وصريح المعقول.

قال رحمه الله: (أما بعد فقد وقفت ـ أسعدك الله ـ بمطلوبك ووفقنا لإتمام ما ابتدأنا به على تحري النصح والصواب إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظاهرة التشبيه مما يتسلق به الملحدون على الطعن بالدين)[3].

وكتب بعده القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) رحمه الله كتابه «منهاج العوارف إلى روح المعارف في شرح مشكل أحاديث التوحيد»[4].

وتمَّم فيه ما فات الإمام ابن فورك، وجعل كتابه على غراره وفي نفس فنِّه.

---

(١) مشكل الآثار وبيانه للطحاوي (١/٣).

(٢) صحيح ابن حبان (١/١٧٨)، وانظر للأمثلة الأخرى في (١/١٩٧، ١٩٨، ٢٢٩، ٢٩٣، ٢٩٦).

(٣) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك (٣٧ ـ ٤٠).

(٤) رسالة ماجستير بكلية دار العلوم برقم (٦٠١).

ولم يزل العلماء يتوارثون الدفاع عن سنة رسول الله ﷺ جيلاً بعد جيل حتى يومنا هذا.

وقد نظموا هذا الفن وجعلوا له قواعد يسير عليها الراغب والطالب في التعامل مع الأحاديث المتعارضة، ووضعوا لذلك ثلاث قواعد؛ الجمع فإن أمكن، وإلا فالنسخ، وإلا فالترجيح.

الجمع

أما الجمع: فيعنون به إعمال الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج المتحدين زمناً بحمل كل منهما على محمل صحيح مطلقاً أو من وجه دون وجه، بحيث يدفع التعارض، وجمعوا فيه الأحاديث المتعارضة بأربع قواعد متعلقة بالجمع[1]، وهي كالتالي:

أولاً: الجمع بين حديثين عامي الدلالة:

بأن يكون الحكم في مثل هذا هو (التنويع)، وهو أن يخص حكم أحد الحديثين المتعارضين ببعض الأشخاص أو المعاني التي يشملها الحديث، ويخص الحكم في الحديث الآخر ببعض الأشخاص والمعاني.

كأحاديث: **«خير القرون قرني»**[2]، وأحاديث: **«خير الشهداء»**[3].

ثانياً: الجمع بين الحديثين الخاصين:

فإن كان الحديثان المتعارضان خاصي الدلالة فالحكم في مثل هذه الحالة أن يصار إلى (التبعيض)، وهو أن يحمل أحد الحديثين على حال ويحمل الحديث الآخر على حال أخرى أو يحمل أحدهما على المجاز ويحمل الآخر على الحقيقة. كأحاديث أن النبي ﷺ نكح ميمونة وهو حلال،

---

(١) مختلف الحديث وموقف التضاد والمحدثين منه، أ. أسامة خياط (١٤٠).

(٢) البخاري مع الفتح (٧/٣)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، ومسلم (٤/ ١٩٦٤)، كتاب فضائل الصحابة.

(٣) مالك في الموطأ (٢/١٩٨)، كتاب الأقضية، باب ما جاء في الشهادات، وأحمد في المسند (٥/ ١٩٣).

عارضه حديث يزيد بن الأصم أن النبي ﷺ نكح ميمونة وهو محرم[1].

وقد ذكر العلماء الجمع بين الخاصَّين، من أن ابن عباس كان يرى أن من قلَّد الهدي صار محرماً والنبي ﷺ كان قلَّد الهدي في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة، فيكون معنى قول ابن عباس تزوجها وهو محرم، أي بعد ما قلد الهدي وإن لم يكن تلبس بالإحرام.

وأما حديث يزيد من أنه نكحها ﷺ وهو حلال فإنما أخذ فيه بحقيقة حاله ﷺ أثناء خطبته ودخوله بميمونة ﵂، فإنه كان في هذا الوقت حلالاً لم يتلبس بالإحرام[2].

ثالثاً: الجمع بين العام والخاص من الأحاديث:

وذلك إن كان أحد الحديثين المتعارضين عاماً في مدلوله والآخر خاصاً في مدلوله، فالحكم في هذا أن يصار إلى تخصيص الحديث العام في دلالته بالحديث الخاص بدلالته.

ويمثلون لذلك بحديث: «**العجماء جرحها جبار**»[3]، وما وقع من البراء بن عازب حينما دخلت ناقته حائط رجل فأفسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ: أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها[4].

ودفعوا التعارض بتخصيص الضمان على أصحاب المواشي إذا أتلفت ليلاً دون النهار، لأن على أهل الزروع حفظ زرعهم وحرثهم بالنهار فما وقع من إتلاف فيه فهو بسبب غفلتهم وتهاونهم في حفظ مزارعهم، ولذلك لا ضمان على أصحاب الماشية في هذه الحالة.

---

(١) أخرجه البخاري مع الفتح (٧/ ٥٠٩)، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء عن ابن عباس، ومسلم (٢/ ١٠٣١) في كتاب النكاح، وأبو داود (٢/ ١٦٩)، كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج.

(٢) فتح الباري (٩/ ١٦٦).

(٣) أخرجه البخاري مع الفتح (٩/ ١٥)، كتاب الديات، باب العجماء جرحها جبار، ومسلم (٣/ ١٣٣٤) في كتاب الحدود.

(٤) مالك (٢/ ٢٢٠)، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة.
والشافعي في كتاب اختلاف الحديث (ص٥٦٦)، وأبو داود (٣/ ٢٩٨)، كتاب البيوع، باب المواشي تفسد زرع قوم.

وعلى هذا فيكون الحديث الأول عاماً شاملاً لنفي الضمان بالليل والنهار والحديث الثاني ـ البراء ـ فيه تخصيص الضمان ببعض الأحوال دون بعض، فحديث: **«العجماء جرحها جبار»** عام خصصه حديث البراء.

وبذلك قال الشافعي[1]:

رابعاً: الجمع بين المطلق والمقيد من الأحاديث:

إذا تبين أن أحد الحديثين المتعارضين مطلق الدلالة، والآخر مقيد الدلالة، فالحكم في مثل هذا: أن يصار إلى تقييد الإطلاق الوارد في أحدهما بالتقييد الوارد في الآخر. بشرط أن يكون الإطلاق والتقييد واردين في حكم واحد.

ويمثل العلماء لذلك بحديث علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تكذبوا عليَّ فإنه من يكذب عليَّ يلج النار»**[2].

يعارضه حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»**[3].

فحديث علي يدل على مطلق لفظ الكذب ونوعه وهو عام في كل كذب، أما حديث أبي هريرة ففيه تقييد لنوع الكذب الذي يدخل به صاحبه به النار وهو الكذب المتعمد المقصود على رسول الله ﷺ.

ويدفع التعارض القائم بين الحديثين بحمل الإطلاق الوارد في الحديث الأول على التقييد الوارد في الحديث الثاني.

قال الإمام النووي: (وأما الروايات المطلقة فمحمولة على المقيدة بالعمد)[4].

---

(١) اختلاف الحديث (ص٥٦٦).

(٢) أحمد في المسند (١/ ٨٣)، والبخاري مع الفتح (١/ ١٩٩)، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، ومسلم (١/ ٩) في مقدمة الصحيح.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٧٨)، والبخاري مع الفتح (١/ ٢٠٢)، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، ومسلم (١/ ١٠) في مقدمة الصحيح.

(٤) شرح مسلم للنووي (١/ ٦٩).

النسخ

وأما النسخ: فهو الإزالة، وهو نسخ الشارع حكماً منه متقدماً بحكم منه متأخر[1]، ووضعوا له شروطاً لاستخدامه في إزالة الحكم الشرعي السابق وهي ستة شروط[2]:

الأول: أن يكون الناسخ خطاباً شرعياً.

ثانياً: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً.

ثالثاً: أن لا يكون المنسوخ مقيداً بزمن محدد.

رابعاً: أن يكون الناسخ متراخياً عن المنسوخ.

خامساً: أن يتساويا في القوة أو يكون الناسخ أقوى.

سادساً: أن يكون المنسوخ مما يصح نسخه.

وميز العلماء في قاعدة النسخ الفرق بينه وبين التخصيص من وجوه[3]:

الأول: أن الزمن في النسخ حتمي لازم بحيث يكون زمن الناسخ متأخراً عن زمن المنسوخ. أما الزمن في التخصيص فلا يعتد به إذ يجوز أن يكون المخصص متقدماً زمناً على المخصص، ويجوز أن يكون متأخراً عنه أو مقترنين في زمن واحد.

الثاني: أن النسخ لا يكون إلا بالقول أو الخطاب، أما التخصيص فقد يكون بأدلة عقلية وقد يكون بالقرائن كما قد يكون بأدلة سمعية.

الثالث: أن الأفراد التي خرجت من العام بالتخصيص لم تكن مقصودة أصلاً من العام، أما من خرج بالنسخ فهو مقصود من المنسوخ لفظاً.

الرابع: أن النسخ لا يقع في الأخبار أما التخصيص فيقع في الأخبار وغيرها. ووضعوا لذلك ضوابط وقواعد يرجع لها في بابها.

كما وميز العلماء في هذه القاعدة بين النسخ والبداءة[4].

---

(١) القيد والإيضاح للعراقي (٢٧٨).

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني (١٨٦).

(٣) الإحكام للآمدي (٣/ ١٢٤) أصول الفقه، محمد أبو زهرة (١٧٦)، مختلف الحديث بين النقاد المحدثين، أسامة خياط (١٩٨).

(٤) الكشاف للزمخشري (٣/ ٣٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٢٠).

وذكروا الحكمة الشرعية من النسخ[1].

وكذلك ذكروا سبل معرفة الناسخ من المنسوخ من الحديث. وذلك بأمور أربعة[2]:

الأول: تصريح النبي ﷺ بالنسخ.

الثاني: تصريح أحد الصحابة بالنسخ.

الثالث: معرفة تاريخ الحديثين (الزمن الذي قيل كلٌّ فيه).

الرابع: إجماع الأمة على ترك العمل بالحديث.

الترجيح

وأما الترجيح: فهو إظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل حجة لو انفرد[3].

فأخذ الأئمة بهذه القاعدة وعملوا بها كمسلك من المسالك التي يصار إليها عند إرادة درء التعارض بين السنن عن النبي ﷺ.

وللترجيح وجوه كثيرة ذكرها وعنى بتفصيل القول فيها علماء الأصول، وقد كانت هذه القاعدة هي المعتمد الثالث لدى المحدثين في دفع التعارض بين الأحاديث.

وقد قسم علماء الحديث المرجحات إلى سبعة، وبعضهم قسمها أربعة أقسام رئيسة بحيث إن كل قسم يضم وجوهاً أخرى.

قال القاسمي[4]:

القسم الأول: الترجيح باعتبار الإسناد.

القسم الثاني: الترجيح باعتبار المتن.

القسم الثالث: الترجيح باعتبار المدلول.

القسم الرابع: الترجيح باعتبار أمور خارجية.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣/ ٣).

(٢) شرح نخبة الفكر لابن حجر (ص٢٢)، توضيح الأفكار للصنعاني (٢/ ٤١٨).

(٣) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٤) ابن عبد الشكور.

(٤) قواعد التحديث لجمال الدين القاسمي (ص٣١٣).

وقد ذكر الإمام أبو الوليد الباجي التقسيم الأصولي للمرجحات إما سنداً وإما متناً فقال[1]: (إذا ثبت ذلك، فإن الترجيح يقع في الأخبار وذلك أن الخبرين إذا وردا وظاهرهما التعارض، ولم يمكن الجمع بينهما بوجه ولم يعلم التاريخ فيجعل أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً رجح أحدهما على الآخر بضرب من الترجيح وذلك يكون في موضعين: في الإسناد والمتن.

فأما الترجيح من جهة الإسناد، فعلى أضرب:

الترجيح الأول: أن يكون أحد الخبرين مروياً في قصة مشهورة متداولة معروفة عند أهل النقل ويكون معارضه منفرداً عن ذلك[2].

الترجيح الثاني: أن يكون راوي أحد الخبرين أضبط وأحفظ[3].

الترجيح الثالث: أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر من رواة الآخر.

الترجيح الرابع: أن يقول أحد الراويين: سمعت رسول الله ﷺ، ويقول الآخر: كتب إلي رسول الله ﷺ بكذا.

فيكون قول الذي سمع أولى[4].

الترجيح الخامس[5]: أن يكون أحد الخبرين متفقاً على رفعه إلى رسول الله ﷺ، والآخر مختلفاً فيه، فبعضهم يرفعه وبعضهم يوقفه على

---

(١) إحكام الفصول في أحكام الأصول للإمام الباجي (ص٦٤٦)، ط. مؤسسة الرسالة.

(٢) إحكام الفصول للباجي (ص٦٤٧)، ومثّل لذلك بنهي النبي ﷺ عن نكاح المرأة بغير ولي ونكاحه لصفية بغير ولي بعد خيبر. أخرجه البيهقي عن ابن عباس (٧/ ١٢٤).

(٣) المرجع السابق (ص٦٤٨).

(٤) المرجع السابق (ص٦٥٠)، ويمثلون لذلك بحديث: **«من مس ذكره فليتوضأ»**، مالك في الموطأ (ص٥٢)، والترمذي في الطهارة (١/ ١١٤)، يعارضه حديث: **«وهل هو إلا بضعة منك؟»** أبو داود في الطهارة (ص١٨٢)، فالأول رواه جمع كبير من الصحابة، والثاني لم يروه إلا واحد.

(٥) المرجع السابق (ص٦٥٤)، ويمثلون لذلك في النهي عن الانتفاع بإهاب الميتة قال الراوي: كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل موته بشهر ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، أخرجه أبو داود (٤١٢٨)، يعارضه حديث ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«أيما إهاب دبغ فقد طهر»**، أخرجه مسلم (١/ ١٩١).

الصحابي[1].

الترجيح السادس: أن يكون الراوي له عن النبي ﷺ قد اختلفت الرواية عنه، فمنهم من يروى عنه أنه روى إثبات الحكم، ومنهم من يروى عنه أن روى نفيه ولا يروى عن الراوي الآخر إلا الإثبات أو النفي، فكان الأخذ بمن روى النفي أو الإثبات دون الجمع بينهما أولى لأنه أبعد عن الاضطراب[2].

الترجيح السابع: أن يكون راوي أحد الخبرين هو صاحب القصة والمتلبس بها، والآخر ليس كذلك فيكون خبر المباشر أولى[3].

الترجيح الثامن: إطباق أهل المدينة على العمل بموجب أحد الخبرين فيكون أولى من خبر من يخالف عمل أهل المدينة[4].

الترجيح التاسع: أن يكون أحد الراويين أشد تقصياً للحديث، وأحسن نسقاً له من الآخر فيقدم حديثه عليه[5].

الترجيح العاشر: أن يكون أحد الإسنادين سالماً من الاضطراب والآخر مضطرباً فيكون السالم من الاضطراب أولى[6].

وأما الترجيح من جهة المتن فعلى أضرب:

أولها: سلامة متن أحد الحديثين من الاختلاف والاضطراب وحصول

---

(١) المرجع السابق (ص٦٥٤).

(٢) المرجع السابق (ص٦٥٦)، ويمثلون لذلك برواية عمر عن نهي النبي عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس. ونقل عائشة للنهي مع إثباتها أن النبي صلى بعد العصر بقولها: ما دخل علي النبي بعد العصر إلا صلى ركعتين. فتقدم رواية عمر لبعدها عن الاضطراب. والحديث في البخاري (١/ ١٥٢)، ومسلم (٢/ ٢٠٧).

(٣) المرجع السابق (ص٦٥٧)، ويمثلون لذلك بحديث ميمونة ﵂: تزوجني رسول الله. . . .

(٤) المرجع السابق (ص٦٥٧)، ويمثلون لذلك بصفة الأذان، أخرجه البيهقي (١/ ٣٩٢).

(٥) المرجع السابق (ص٦٥٨)، ويمثلون لذلك بتقديم حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ على حديث أنس وحديث جابر، أخرجه مسلم. انظر: شرح النووي على مسلم (٨/ ١٠٧)، وحديث أنس عند أبي داود في المناسك (٢/ ١٥٧).

(٦) المرجع السابق (ص٦٥٩).

ذلك في الآخر[1].

الثاني: أن يكون ما تضمن أحد الخبرين من الحكم منطوقاً به، وما تضمنه الآخر محتملاً فيقدم ما نطق فيه بالحكم[2].

الثالث: أن يكون أحدهما مستقلاً بنفسه مستغنياً عن الضمير فيه، والآخر مفتقراً إليه، فالمستقل بنفسه أولى[3].

الرابع: أن يستعمل الخبر في موضع الخلاف فيكون أولى من استعمال أحدهما وإطراح الآخر[4].

الخامس: أن يكون أحد العمومين متنازعان في تخصيصه والآخر متفقاً على تخصيصه، فيكون التعلق بعموم ما لم يجمع على تخصيصه أولى[5].

السادس: أن يكون أحد الخبرين يقصد به بيان الحكم، والآخر لا يقصد به بيان ذلك، فيكون الأخذ بما قصد به بيان الحكم أولى[6].

السابع: أن يكون أحد الخبرين مؤثراً في الحكم والآخر غير مؤثر، فيكون المؤثر أولى[7].

الثامن: أن يكون أحدهما ورد على سبب، والآخر ورد على غير سبب فيقدم ما ورد على غير سبب في غير سبب الخبر الوارد على سبب[8].

التاسع: أن يكون أحد الخبرين قد قضي به على الآخر في موضع من المواضع فيكون أولى منه في سائر المواضع[9].

---

(١) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (ص٦٦٠).
(٢) المرجع السابق (ص٦٦١).
(٣) المرجع السابق (ص٦٦١).
(٤) المرجع السابق (ص٦٦٢).
(٥) المرجع السابق (ص٦٦٣).
(٦) المرجع السابق (ص٦٦٣).
(٧) المرجع السابق (ص٦٦٤).
(٨) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (ص٥٦٥).
(٩) المرجع السابق (ص٦٦٦).

العاشر: أن يكون أحد المعنيين منقولاً بألفاظ متغايرة، وعبارات مختلفة، فيكون أولى مما روي بلفظ واحد من طريق واحد[1].

الحادي عشر: أن يكون أحد الخبرين ينفي النقص عن أصحاب رسول الله ﷺ والثاني يضيفه إليهم، فيكون الذي ينفيه عنهم أولى[2].

المنهج المتبع في ترتيب القواعد الثلاث عند استعمالها:

اتبع العلماء في هذه القواعد سالفة الذكر الترتيب الفقهي الذي عليه الجمهور وهو الذي سرت عليه في هذه الرسالة، فالجمع بين الأحاديث وإعمال الدين أولى من أحدهما، فإن لم يمكن فالنسخ، فإن لم يمكن فالترجيح وهو منهج أهل الحديث ومن وافقهم من الجمهور.

ومقتضى هذا المنهج أنه إذا أبصر امرؤ بحديث يعارضه آخر مثله، فإنه يبدأ أولاً بإعمال قاعدة الجمع حسب الشروط المعمول بها ليبدأ بالجمع بينهما وفق القواعد.

فإن لم يمكن الجمع بين الحديثين بوجه من الوجوه فإنه ينتقل إلى القاعدة الثانية وهي النسخ، ويمكن التعرف على النسخ بالطرق سابقة الذكر في قاعدة النسخ.

فإن لم يتمكن من معرفة النسخ فإنه يتحول إلى القاعدة الثالثة وهي الترجيح فينظر في كلا الحديثين ليعلم الأوجه التي يترجح بها أحدهما على الآخر.

فإن لم يمكن دفع التعارض بين الحديثين بإعمال هذه القواعد الثلاث فالحكم عندهم التوقف، وقال بعضهم: للمفتي أن يفتي بأحد الحديثين في وقت وبالآخر في وقت آخر[3]، وهذا خلاف مذهب الحنفية في ترتيب هذه القواعد[4].

---

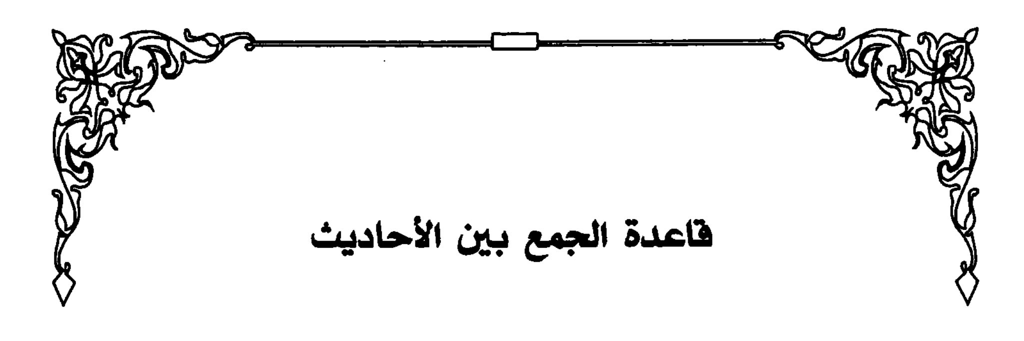
(١) المرجع السابق (ص٦٦٧).
(٢) المرجع السابق (ص٦٦٨).
(٣) الكفاية لابن الصلاح (٦٠٦ ـ ٦٠٨)، الراوي للسيوطي (٢/١٩٧ ـ ١٩٨).
(٤) يرى فقهاء الحنفية أن استعمال القواعد الثلاثة إنما يكون بدء بالنسخ ثم الترجيح ثم الجمع. انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/٣).




الفصل الأول

قاعدة الجمع



قاعدة الجمع بين الأحاديث

الجمع في اللغة:

تقول: (جمعت الشيء: إذا جئت به من ههنا وههنا)[1].

والمجموع: (الذي جمع من ههنا وههنا، وإن لم يجعل كالشيء الواحد)[2]. لذلك يمكن القول أن المراد بكلمة (الجمع) في اللغة: (تأليف المفترق)[3]، ومن هذا قول الله ﷻ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣﴾ [القيامة: ٣].

قال الزمخشري: (والمعنى: نجمعها بعد تفرقها، ورجوعها رميماً، ورفاتاً مختلطاً بالتراب، بعدما سفتها الريح، وطيرتها في أباعد الأرض)[4].

قال ابن جرير الطبري: (يقول تعالى ذكره: أيظن ابن آدم أن لن نقدر على جمع عظامه بعد تفرقها؟)[5].

الجمع في الاصطلاح:

هو: إعمال الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج المتحدين زمناً، بحمل كل منهما على محمل صحيح، مطلقاً أو من وجه دون وجه، بحيث يندفع به التعارض بينهما[6].

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٨/ ٥٣): مادة (جمع).

(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي (٣/ ١٤): مادة (جمع).

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي (٣/ ١٤).

(٤) الكشاف للإمام الزمخشري (٣/ ٢٩٢).

(٥) جامع البيان للإمام الطبري (٢٩/ ١٧٥).

(٦) التقرير والتحبير للكمال بن الهمام (٣/ ٢)، نهاية السول للإسنوي (٧/ ١٨٧) ولعل التعريف اشتمل على شروط ستة ذكرها الأستاذ أسامة خياط في كتابه مختلف الحديث =

والجمع بين أحاديث النبي ﷺ التي ظاهرها التعارض والاختلاف لا يخلو من أن يكون بين حديثين: عامي الدلالة، أو خاصي الدلالة، أو أحدهما عام الدلالة والآخر خاص الدلالة، أو أن يكون أحدهما مطلق الدلالة والآخر مقيد الدلالة.

ولنضرب مثلين من أصل البحث على الجمع بين حديثين ظاهرهما التعارض والاختلاف.

إعمال قاعدة الجمع لدفع التعارض عن مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في لعن شارب الخمر:

المثال الأول:

أخرجه البخاري في «صحيحه» عن عمر بن الخطاب، النهي من

= (ص١٤٢). ننقلها بتصرف، واختلاف الحديث للشافعي (ص٤٨٧).

الشرط الأول: إعمال الحديثين معاً، أي لا يهمل أحدهما دون الآخر أو يهملان كلية لأنه لو أهمل أحدهما ورجح الآخر كان العمل من باب الترجيح أو النسخ وليس من باب الجمع.

الشرط الثاني: كون الحديثين صالحين للاحتجاج، أي من نوع المقبول فلا يجمع بين حديث مردود ومقبول ولا يجمع بين حديثين مردودين كأن يكونا موضوعين أو ضعيفين.

الشرط الثالث: اتحاد زمن الحديثين، أي لا بد من ورودهما في زمن واحد فلا يكون أحد الحديثين متقدماً أو متأخراً بالزمن على الآخر لأنه لو اختلف الزمن لتعين النسخ.

الشرط الرابع: حمل الحديثين على محمل صحيح مطلق أو من وجه دون وجه، أي أنه لا مسوغ في الجمع عن أن يحمل كلا الحديثين المعارضين على معنى يتفقان فيه من كل الوجوه، أو من وجه دون وجه فذلك هو سبيل الجمع ومسلكه الذي لا مسلك سواه.

الشرط الخامس: صحة المحمل الذي حمل عليه الحديثان، أي لا بد من قبول المحمل الذي حمل عليه الحديثان غير متعسف ولا متكلف ولا معارض له من قواعد الدين العامة.

الشرط السادس: زوال التعارض والاختلاف بالجمع، أي أنه إذا أمكن الجمع بين الحديثين المتعارضين والتوفيق بينهما وبين مدلوليهما، فلا بد من أن يندفع التعارض الذي كان واقعاً بينهما بصورة تامة بحيث لا يبقى منه ما يعكر على ذلك الجمع أو يجعله غير تام لما أريد به.

رسول الله ﷺ عن لعن شارب الخمر[1].

وعارضه ما أخرج ابن ماجه عن أبي هريرة في لعن رسول الله الخمر على عشرة أوجه ومنها شاربها[2].

▪ وجه التعارض:

أن النبي ﷺ قد لعن شارب الخمر في هذا الحديث ونفى الإيمان عنه في أحاديث أخرى **«لا يشربها مؤمن»**، ثم هو ﷺ يثبت له الإيمان بقوله: **«إنه يحب الله ورسوله»** وينهى عن لعنه بقوله: **«لا تلعنوه»**.

وقد دفع التعارض الإمام العيني من خلال الجمع بين الروايات فقال: (والمراد منه لا يشرب الخمر وهو مؤمن، نفي كمال الإيمان، لا أنه يخرج عن الإيمان، وهو معنى قول البخاري في ترجمة الباب؛ باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة. فإذا لم يكن خارجاً عن الملة فلا يستحق اللعن. . .).

فإن قيل: قد لعن رسول الله ﷺ شارب الخمر وكثيراً من أهل المعاصي؛ منهم المصوِّرون، ومن ادَّعى إلى غير أبيه.

---

(١) أخرجه البخاري بإسناده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً على عهد رسول الله ﷺ كان اسمه عبد الله وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب فأتي به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به فقال ﷺ: **«لا تلعنوه فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله»**.
وأخرج البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتي النبي ﷺ بسكران فأمر بضربه، فمنا من يضربه بيده، ومنا من يضربه بنعله، ومنا من يضربه بثوبه، فلما انصرف قال رجل: ما له أخزاه الله، فقال رسول الله ﷺ: **«لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم»**.
البخاري (١٢/٧٧) الفتح (٨٦)، كتاب الحدود (٥)، باب ما يكره من لعن شاب الخمر برقم (٦٧٨٠).

(٢) أخرج ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لعنت الخمر على عشرة أوجه: بعينها، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، وشاربها، وساقيها»**.
ابن ماجه (٢/١١٢١، ١١٢٢)، تحقيق فؤاد عبد الباقي.
وقد سبق تفصيل هذه المسألة في المبحث الثالث من الفصل السادس في الباب الأول.

أجيب بأن النبي ﷺ إنما أراد باللعنة الملازمين لها، غير التائبين منها، ليرتدع من فعلها، والذي نهى عن لعنه هاهنا قد كان أخذ من حد الله تعالى الذي جعله مطهراً له من الذنوب، فنهى عن ذلك خشية أن يوقع الشيطان في قلبه، أن من لعن بحضرته ﷺ ولم يغير ذلك ولا نهى عنه، أنه مستحق العقوبة في الآخرة وأنه يقره على ذلك ويقويه[1].

(وقيل: الذي لعن الشارع إنما هو الجنس على معنى الإرداع، ولم يعين أحداً، ومنهم من منع مطلقاً في المعين، وجوَّز في حق غير المعين، لأن فيه زجراً عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين أذى وسب، وقد ثبت النهي عن أذى المسلم)[2].

المثال الثاني: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ من إقامة الحد على المريض:

أخرج مسلم بسنده أن علي بن أبي طالب أمر الناس بإقامة الحدود على مماليكهم وأنه أخر الحد عن أمة لرسول الله لمرضها لخشيته عليها من الموت[3].

وعارضه ما رواه أبو داود عن سهل بن حنيف أن رجلاً مريض عندهم زنى بامرأة فأمر الرسول بإقامة الحد عليه[4].

---

(١) عمدة القارئ للعيني (١٣/ ٢٧٠).

(٢) عمدة القارئ للعيني (١٣/ ٢٧١).

(٣) أخرج مسلم بسنده أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خطب فقال: يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**أحسنت**».
مسلم (٣/ ١٣٣٠)، كتاب الحدود (٧)، باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء.
وعند أبي داود بسنده عن أبي حميلة عن علي رضي الله عنه قال: فجرت جارية لآل رسول الله ﷺ فقال: «**يا علي انطلق فأقم عليها الحد**»، فانطلقت فإذا بها دم يسيل، فقال: «**دعها حتى ينقطع دمها، ثم أقم عليها الحد وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم**».
أبو داود (٤/ ٦١٧ ـ ٦١٨) (٣٢)، كتاب الحدود (٣٤)، باب إقامة الحد على المريض برقم (٤٤٧٣).

(٤) أخرج أبو داود بسنده عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض أصحاب =

■ **وجه التعارض:**

التعارض قائم بين الأحاديث السابقة، فحديث علي رضي الله عنه بيّن إقرار رسول الله ﷺ علياً على تأخير الحد بسبب المرض؛ بل في الرواية الأخرى يأمر بترك إقامة الحد إلى أن تشفى من مرضها بقوله: «**دعها حتى ينقطع دمها**».

وفي الحديث الآخر دلالة على أن الحد إذا وجب لا يجوز تأخيره ولو على مريض زمن لا يرجى برؤه.

وأصل الخلاف قائم على إمكانية تأجيل الحدود لعارض، أم أنها تقام متى وجبت.

إعمال قاعدة الجمع للتوفيق بين الروايات المتعارضة في إقامة الحد على المريض إذا وجب:

جمع العلماء بين الحديثين بتوجيه حديث علي رضي الله عنه إلى المريض الذي يرجى برؤه، وأما حديث سهل بن حنيف فهو للمريض الذي لا يرجى برؤه فإنه لا يؤخر عنه الحد وإنما يقام عليه.

قال ابن قدامة: (والمريض على ضربين: يرجى برؤه... وظاهر قول

= رسول الله ﷺ من الأنصار أنه اشتكى رجل منهم حتى أظني فعاد جلدة على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم، فهش لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال من قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي رسول الله ﷺ فإني وقعت على جارية دخلت علي، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ وقالوا: ما رأينا بأحد من الضر مثل الذي هو به، ولو حملناه إليك لتفسخت عظامه، ما هو إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة.

أبو داود (٤/ ٦١٥ ـ ٦١٧)، كتاب الحدود (٣٤)، باب إقامة الحد على المريض برقم (٤٤٧٢).

وعند النسائي عن أبي أمامة سهل بن حنيف أن النبي ﷺ أتي بامرأة قد زنت فقال: «فمن؟»، قالت: من المقعد الذي في حائط سعد فأرسل إليه فأتي به محمولاً، فوضع بين يديه، فاعترف، فدعا رسول الله ﷺ بعثكال فضربه ورحمه لزمانته وخفف عنه.

النسائي (٤٩)، كتاب أدب القضاة (٣٣)، باب توجيه الحاكم إلى من أقر أنه زنى برقم (٥٤١٢).

وقد سبق تفصيل هذه المسألة في المبحث الأول من الفصل السابع في الباب الأول.

الخرقي تأخيره، وهو أبي حنيفة ومالك والشافعي، ومريض لا يرجى برؤه فهذا يقام عليه الحد في الحال، ولا يؤخر، بسوط يؤمن معه التلف، كالقضيب الصغير، وشمراخ النخل، فإن خيف عليه من ذلك جمع ضغث فيه مائة شمراخ فضرب ضربة واحدة، وبهذا قال الشافعي)[1].

قال الشيرازي: (فإن كان المحدود مريضاً مرضاً يرجى برؤه أو كان مقطوعاً أو أقيم عليه حد آخر ترك إلى أن يعتدل الزمان، ويبرأ من المرض أو القطع ويسكن ألم الحد، لأنه إذا أقيم عليه الحد في هذه الحال أعان على قتله، وإن كان الخلق لا يطيق الضرب، أو مريضاً لا يرجى برؤه جمع له مائة شمراخ، فضرب به دفعة واحدة، لما رواه سهل بن حنيف، ولأنه لا يمكن ضربه بالسوط لأنه يتلف به، ولا يمكن تركه لأنه يؤدي إلى تعطيل الحدود)[2].

قال الإمام الشافعي: (وإذا كانت الصلاة تختلف باختلاف حاله فالحد بذلك أولى)[3].

وبذلك جمع الفقهاء بين أحاديث إقامة الحد على المريض أو تأخيرها نلخصها بالتالي:

أولاً: يقام الحد المفضي إلى الموت دون تأخير متى وجب إلا على حامل حتى تضع مولودها لأنه لا سبيل لنا على الغلام.

ثانياً: يقام الحد على المريض الذي لا يرجى برؤه، ويكون الحد كفارة له، من غير إتلاف له ويدل عليه حديث سهل بن حنيف.

ثالثاً: لا يقام الحد على المريض الذي يرجى برؤه حتى يشفى ويبرأ لكي لا يجمع عليه بين مرضه والحد، فيكون في ذلك إيذاؤه، ويدل على ذلك حديث علي[4].

---

(١) المغني لابن قدامة (٨/ ١٧٣ ـ ١٧٤).
(٢) المهذب (٢/ ٣٧٠).
(٣) الأم (٦/ ١٢٢).
(٤) المبسوط (٩/ ١٠٠)، المغني (٨/ ١٧٣)، نيل الأوطار (٧/ ٢٨٥).

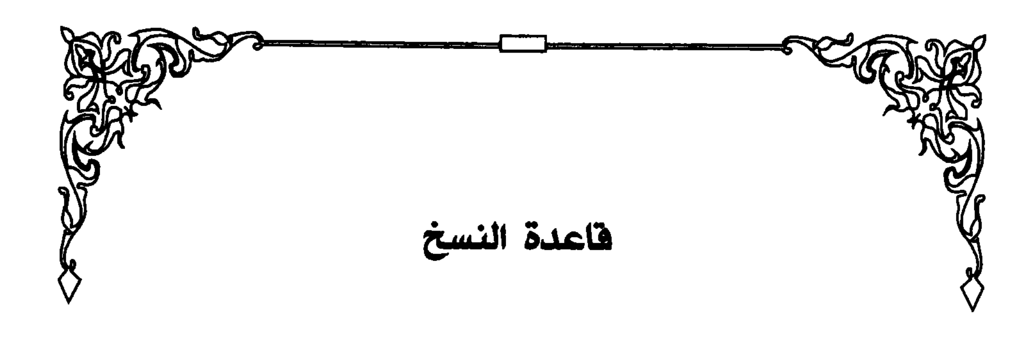


الفصل الثاني

قاعدة النسخ





قاعدة النسخ

النسخ في اللغة:

يطلق النسخ في اللغة على أحد معنيين:

الأول: الإزالة التي يراد بها الانعدام والمحو.

الثاني: الإزالة التي يراد بها النقل والتبديل وإحلال شيء محل آخر.

قال الآمدي رَحِمَهُ اللهُ: (أما النسخ: فهو يطلق في اللغة بمعنى الإزالة، ومنه يقال: نسخت الشمس الظل ـ فالمراد: أزالته ـ ونسخت الريح أثر المشي، أي إزالته، ونسخ الشيب الشباب إذا أزاله، ومنه تناسخ القرون والأزمنة.

والإزالة هي الإعدام، ولهذا يقال: زال عنه المرض والألم، وزالت النعمة عن فلان، ويراد به الانعدام في هذه الأشياء كلها)[1].

وقد يطلق بمعنى نقل الشيء وتحويله من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه، فمن هذا قولهم: (نسخت الكتاب) وليس في ذلك إعدام أو إبطال أو محو للكتاب بهذا النسخ)[2].

النسخ في الاصطلاح:

لقد تعددت تعريفات العلماء للنسخ في لسان الشارع فقال بعضهم هو:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١١١).

(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي (١/ ٢٨١)، لسان العرب لابن منظور (٣/ ٦١)، المصباح المنير للفيومي (٢/ ٦٠٣).
ولمزيد بحث في حقيقة النسخ أو مجازيته يرجع إلى الإحكام للآمدي (٣/ ١١٢).
إرشاد الفحول للشوكاني (ص١٨٣)، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للشوكاني (ص٨).

(رفع الشارع حكماً منه متقدماً بحكم منه متأخر)[1].

أو: (رفع الشارع حكماً من أحكامه سابقاً بحكم من أحكامه لاحق)[2].

وقيل: (رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه)[3].

وعرَّفه الآمدي بقوله هو: (عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق)[4].

واختار القاضي أبو بكر والغزالي: (أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً، مع تراخيه عنه)[5].

شروط النسخ:

لا بدّ قبل الدخول في قاعدة النسخ وسبل معرفته من بيان الشروط التي لا بدّ من تحققها في الدليل الناسخ والدليل المنسوخ، وهي مأخوذة من مجمل التعاريف السابقة للنسخ.

الشرط الأول: أن يكون الناسخ خطاباً شرعياً.

الشرط الثاني: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً، وبذلك تخرج الأحكام العقلية المستندة إلى البراءة الأصلية فمثلها لا يجوز أن تنسخ.

الشرط الثالث: أن لا يكون المنسوخ مقيداً بزمن محدد، لأنه لو ارتبط بزمن محدد فإن انتهاء زمنه دال على انتهاء العمل به دون نسخ، فالوقت هو المعول عليه في إسقاط الحكم لا النسخ.

الشرط الرابع: أن يكون الناسخ متراخياً عن المنسوخ؛ إذ إنه لا بدّ أن يكون الناسخ متأخراً زمناً عن المنسوخ، وليس مقترناً به في زمن واحد، لأنه إذا كان مقترناً به، كأن يرد في أحد الحديثين شرط، أو صفة، أو استثناء، فإن

---

(١) توضيح الأفكار للصنعاني (٢/٤١٦)، شرح نخبة الفكر لابن حجر (ص٢١).

(٢) التقييد والإيضاح للعراقي (ص٢٧٨).

(٣) تدريب الراوي للسيوطي (٢/ ١٩٠).

(٤) الإحكام للآمدي (٣/١١٨).

(٥) الإحكام للآمدي (٣/١١٥).

وورود هذا الشرط أو الاستثناء لا يعد نسخاً وإنما هو تخصيص.

الشرط الخامس: أن يتساويا في القوة أو يكون الناسخ أقوى، أي أن يكونا في مرتبة واحدة من القوة، أو يكون الدليل الناسخ أعلى رتبة وأقوى حجية من الدليل المنسوخ.

أما إذا كان الناسخ دون المنسوخ في القوة فلا ينسخه حينئذٍ، لأن الضعيف لا يمحو القوي، إلا أن ترد للضعيف شواهد ومتابعات صحيحة تقويه فيصح بعد ذلك أن يكون ناسخاً.

الشرط السادس: أن يكون المنسوخ مما يصح نسخه، فلا يرد النسخ على الأمور التي لا يصح نسخها، كأصل التوحيد والأخبار، فلا يصح نسخها لأن المعول فيها على صدق المخبر أو كذبه. فإن كان صادقاً قُبلت، وإن كان كاذباً رُدَّت ولا مدخل للنسخ فيها[1].

الحكمة من وقوع النسخ:

قال ابن القيم رحمه الله: (الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها)[2]، لذا فلا يخلو التشريع من حكمة بالغة أو مصلحة أو منفعة عاجلة أو آجلة، والنسخ تشريع لوحظ فيه مصالح المكلفين.

ويمكن التماس حكمة النسخ فيما يأتي:

أولاً: الاعتناء بالمكلفين، والترقي بهم في مدارج الثواب، والمباعدة بينهم وبين الحرج.

وذلك أن النسخ إما أن يكون إلى ما هو أشق أو إلى ما هو أيسر، فإن كان للأشق فهو لزيادة المثوبة وحسن الجزاء، وإن كان للأيسر فهو للتخفيف ورفع الحرج.

---

(١) إرشاد الفحول للإمام الشوكاني (ص١٨٦)، الإمام محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه (ص١٧٦).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣/٣).

وكلا الأمرين فيهما اعتناء واضح من الشارع بالمكلفين وحرصه على إسعادهم والتخفيف عنهم في الدنيا ورفع درجاتهم في الآخرة.

ثانياً: تدرج التشريع حتى يكون موافقاً وملائماً لقدرات المكلفين ومعيناً لهم على حسن الامتثال.

ثالثاً: ابتلاء العباد واختبارهم ليميز الله الخبيث من الطيب، والمطيع من العاصي، والمعاند المكابر من الممتثل المخبت[1].

بم يعرف الناسخ والمنسوخ من الحديث؟:

يعرف الناسخ والمنسوخ من سنن النبي ﷺ بأحد أربعة سبل:

الأول: تصريح النبي ﷺ بالنسخ[2].

الثاني: تصريح أحد الصحابة بالنسخ[3].

الثالث: معرفة تاريخ الحديثين لتمييز المتقدم من المتأخر[4].

---

(١) مناهل العرفان للزرقاني (٢/ ٧٩).

(٢) ويضرب العلماء لذلك مثلاً بقوله ﷺ: **«نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»**، أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٣٦)، باب ادخار لحوم الضحايا، ومسلم (٢/ ٦٧٢) في كتاب الجنائز بسنده عن أبي بريدة عن أبيه، وأبو داود (٣/ ١٨) في كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور.

(٣) ومثال تصريح الصحابي بالنسخ كأن يقول: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ كذا. أو يقول: هذا متأخر، أو يصرح بالنسخ، ومثاله حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما، يرفعانه إلى رسول الله ﷺ: **«توضأ مما مست النار»**، أخرجه مسلم (١/ ٢٧٢) في كتاب الحيض، وأبو داود (١/ ٥٠) في كتاب الطهارة، باب التشديد في ذلك، ثم روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه فقال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار، أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، وهو حديث صحيح.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ١١٦): وروى البخاري بسنده عن سعيد بن الحارث قال: قلت لجابر: الوضوء مما مست النار؟ قال: لا. وهو قول الأئمة الأربعة، قال ابن قدامة: ولا نعلم اليوم فيه خلافاً. المغني (١/ ١٤١).

(٤) ومثال معرفة تاريخ الحديثين، حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم صائم. وكان ابن عباس يصحب النبي ﷺ محرماً في حجة الوداع سنة عشر من =

الرابع: إجماع الأمة على ترك العمل بالحديث[1].

إعمال قاعدة النسخ لدفع التعارض عن مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل شارب الخمر في الرابعة:

المثال الأول:

من ذلك حديث معاوية رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد في الرابعة فاقتلوه»**[2].

يعارضه فعل النبي ﷺ أنه جيء له برجل قد عاود شرب الخمر فلم يقتله، بل لم يثبت أن النبي ﷺ أو أحداً من خلفائه قد قتل في الخمر مع اشتهار جلد عمر للحطيئة، وحبس سعد بن أبي وقاص لأبي محجن الثقفي في شربه للخمر.

كما يعارضه قول رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**[3]، ولم يهدر النبي ﷺ دم شارب الخمر بعد الرابعة.

= الهجرة، وهذا الحديث ناسخ لحديث: **«أفطر الحاجم والمحجوم»**، والحديثان صحيحا الإسناد، فحديث ابن عباس في البخاري (٤/ ١٧٤) في كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، ومسلم (٢/ ٨٦٢) في الحج، وحديث أبي هريرة عند أحمد (٢/ ٣٦٤)، والبخاري (٤/ ١٧٤)، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم.

(١) ومثال إجماع الأمة على ترك العمل بالحديث ولو لم يرد نص ناسخ من النبي ﷺ ولا من أحد الصحابة قوله ﷺ: **«من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه»**، قال الخطابي: قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به الفعل، فهو ﷺ لو قتل أحد عبده لم يقتل به في قول عامة العلماء. معالم السنن (٦/ ٢٨٦).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود (٤/ ١٦٤)، باب إذا تتابع في شرب الخمر، والترمذي (٤/ ٤٨) في كتاب الحدود، باب ما جاء في شرب الخمر.
وابن ماجه (٢/ ٨٥٩)، كتاب الحدود، باب من شرب الخمر مراراً.

(٣) أخرجه البخاري (١٢/ ٢٠١) في الديات، باب قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ..﴾.

الإجماع على نسخ حديث القتل:

قال الترمذي: سمعت محمداً يقول: (حديث أبي صالح عن معاوية عن النبي ﷺ في هذا أصح من حديث أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد)[1]، قال الترمذي: (والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك في القديم والحديث)[2]، قال الخطابي: (وقد يحتمل أن يكون القتل في الخامسة واجباً ثم نسخ لحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل)[3].

الجمع بين الروايات من خلال إعمال قاعدة النسخ:

قال الترمذي: (إنما كان القتل في أول الأمر ثم نسخ بعد)[4].

قال ابن المنذر: (كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به، ثم نسخ الأمر بجلده، فإذا تكرر ذلك أربعاً قتل، ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة، وبإجماع أهل العلم، إلا من شذ ممن لا يعد خلافه خلافاً، فقالوا: بقتله بعد حده أربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ)[5].

قال الإمام الشافعي بعد أن روى حديث قبيصة بن ذؤيب الذي يقضي بعدم القتل: (والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره، وهذا مما لا اختلاف فيه بين أحد من أهل العلم)[6].

قال في «مغني المحتاج»: (ولو تعدد لا يقتل الشارب، فحديث الأمر بقتل الشارب في الرابعة منسوخ بالإجماع، ويروى أن أبا محجن الثقفي جلده

---

(١) الترمذي (٤/ ٤٩).

(٢) الترمذي (٤/ ٤٩).

(٣) معالم السنن للخطابي (٦/ ٢٨٦، ٢٨٧).
وقد سبق تفصيل القول في هذه المسألة في المبحث الثاني من الفصل السادس من الباب الأول.

(٤) علل الترمذي (٥/ ٦٩٢)، مختصر سنن أبي داود (٦/ ٦٨٩).

(٥) فتح الباري (١٢/ ٨٢).

(٦) الأم للشافعي (٦/ ١٤٤).

عمر ﷺ مراراً، والظاهر أنهما أكثر من أربع ثم تاب وحسنت توبته)[١].

قال النووي: (أجمع المسلمون على أنه لا يقتل شارب الخمر وإن تكرر منه ذلك، هكذا حكى الترمذي وخلائق فيه الإجماع)[٢].

المثال الثاني: مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في جلد الزاني المحصن قبل رجمه:

وقد استخدم العلماء قاعدة النسخ للتوفيق بين الأحاديث القاضية بالجلد والرجم معاً كحد للزاني المحصن مع الأحاديث التي اقتصرت على الرجم ولم تأمر بالجلد كحد له[٣].

---

(١) مغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٨٩) وجلد سعد أبا محجن على الخمر في القادسية (١٢/ ٨٢) فتح الباري.

(٢) شرح مسلم للنووي (١١/ ٢٢٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه بسنده عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**.
أخرجه مسلم (٣/ ٣١٦)، كتاب الحدود (٣)، باب حد الزنى.
وأخرج أحمد في المسند عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه رجم شراحة الهمدانية يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسوله.
وأخرجه البخاري (١٢/ ١١٩) (٨٦)، كتاب الحدود (٣٣)، باب في رجم المحصن برقم (٦٨٣٢).
أخرج البخاري بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاري ﷺ أن رجلاً من اسم أتى رسول الله ﷺ فحدثه أنه قد زنى فشهد على نفسه أربع شهادات، فأمر به رسول الله ﷺ فرجم وكان قد أحصن.
البخاري (١٢/ ١١٩) (٨٦)، كتاب الحدود (٢١)، باب رجم المحصن.
وأخرج مسلم بسنده عن جابر بن سمرة ﷺ قال: رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلى النبي ﷺ رجل قصير أعضل، ليس عليه رداء، فشهد على نفسه أربع مرات أنه زنى، فقال رسول الله ﷺ: **«لعلك»**، قال: لا والله إنه قد زنى الآخر، قال: **«فرجمه»**.
مسلم (٣/ ١٣١٩) (١٩)، كتاب الحدود (٥)، باب من اعترف على نفسه بالزنى.
وأخرج البخاري عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أن امرأة اعترف عن رسول الله ﷺ بالزنى فرجمها. =

إعمال قاعدة النسخ لدفع التعارض:

أعمل جمهور العلماء قاعدة النسخ لدفع التعارض بين هذه الروايات فحكموا على حديث عبادة بالنسخ، وأنه لا يجمع على الزاني المحصن بين الجلد والرجم وهو قول مالك والحنفية والشافعية وجمهور العلماء، واستدلوا على النسخ بأن ذلك مروي عن عمر وعثمان وابن مسعود من الصحابة، وبه قال النخعي والزهري والأوزاعي.

واستدلوا على النسخ بفعل رسول الله ﷺ مع ماعز وأنه رجم امرأة من جهينة ورجم يهوديين، ورجم امرأة من عامر الأزد وكله مخرَّج في الصحاح، ولم يرو أنه جلد واحداً منهم، ومن جهة المعنى فإن الحد الأصغر ينطوي في الحد الأكبر.

ولم ينقل لنا رواية واحدة على الصحيح تثبت الجلد على من وجب عليه الرجم، مع اشتهار أمر الرجم ونقم الصحابة له، فلو وجد لنقل إلينا كما نقل الرجم، فلما لم يكن شيء من ذلك علمنا أن النبي ﷺ لم يجمع لأحد بين الجلد والرجم، فلا يجمع بينهما إذاً[1].

واستدلوا على النسخ بقضاء عمر بن الخطاب ﷺ أنه أمر أبا واقد الليثي: أن يرجم امرأة اعترفت بالزنى وهي ثيب ولم يأمر بجلدها[2].

وأخرج ابن أبي شيبة أن عمر بن الخطاب رجم رجلاً في الزنى ولم يجلده[3].

واستدل الجمهور على النسخ بالتاريخ:

= البخاري (١٢/ ١٩٢) (٨٦)، كتاب الحدود (٤٦)، باب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد؟.

وقد سبق تفصيل القول في هذه المسألة على صفحات هذه الرسالة.

(١) المبسوط (٩/ ٣٦ ـ ٣٧)، المهذب (٢/ ٢٦٦)، معالم السنن (٦/ ٢٤٢).

(٢) سنن البيهقي (٨/ ٢١٥).

(٣) المصنف لابن أبي شيبة (١٢/ ١٣٣).

قال الإمام الشافعي: (فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب.

والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة لأن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولاً من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد، وزيد الثيب الرجم، وذلك صريح في حديث عبادة، ثم نسخ الجلد في حق الثيب، وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم، وكذلك في قصة الغامدية، والجهنية، واليهوديين فلم يذكر الجلد مع الرجم)[1].

قال ابن المنذر: (فدل ترك ذكره على عدم وقوعه، ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه)[2].

---

(١) فتح الباري (١٢/ ١٢٢) ابن حجر.

(٢) معالم السنة (٦/ ٢٤١) الخطابي.

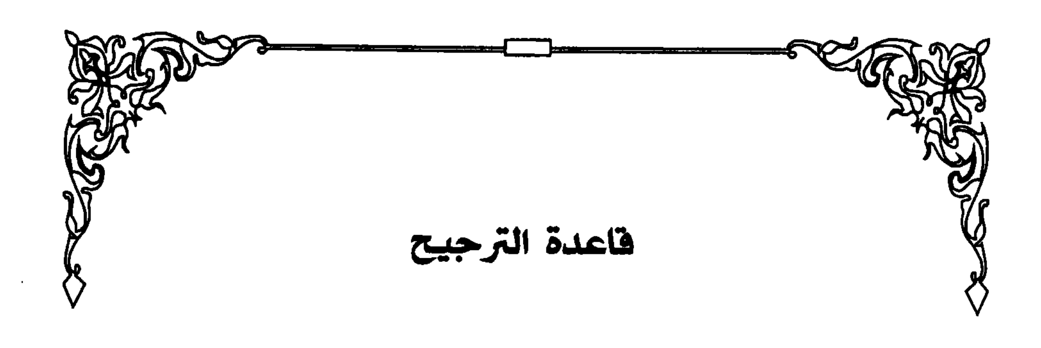





الفصل الثالث

قاعدة الترجيح



قاعدة الترجيح

الترجيح في اللغة:

يقال: (رجح الشيء في يده: وزنه، ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان: أي أثقله حتى مال، وأرجحت لفلان ورجحت ترجيحاً: إذا أعطيته راجحاً، ورجح الميزان، ويرجح رجحاناً: مال، ويقال: زن وأرجح، وأعط راجحاً، وترجحت الأرجوحة بالغلام أي: مالت)(١).

ويقال: رجحت الشيء بالتثقيل: فضلته وقويته(٢).

فالمعنى: التثقيل، والتفضيل، والتقوية، والتغلب.

الترجيح اصطلاحاً:

اختلف في تحديد معنى الترجيح في اصطلاح الشرع.

فقيل: هو (إظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل حجة لو انفرد)(٣).

وقيل: (هو عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر)(٤).

أخذ أئمة الحديث بقاعدة الترجيح، وعملوا بها كمسلك من المسالك

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٢/ ٤٤٥)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (١/ ٢٢٩): مادة (رجح).

(٢) المصباح المنير للقيومي (ص٢١٩): مادة (رجح).

(٣) التقرير والتحبير لابن الهمام (٣/ ١٧).

(٤) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٥).

التي يصار إليها عند إرادة درء التعارض بين أحاديث النبي ﷺ.

وللترجيح وجوه كثيرة جداً ذكرها وعني بتفصيل القول فيها علماء أصول الفقه خاصة.

وقد تعددت أقوال العلماء في ذكر وعدّ وحصر المرجحات، فقد أوصلها الإمام أبو بكر بن موسى الحازمي إلى خمسين وجهاً ثم قال: (وثم وجوه كثيرة أضربنا عن ذكرها كيلا يطول به هذا المختصر)[1].

وذكر الحافظ العراقي مائة وعشرة أوجه للترجيح ثم قال: (وثم وجوه أخر للترجيح في بعضها نظر)[2].

ولعل أبرز من حصر وجوه الترجيح ورتبها مقسمة باعتبار الرواية والدراية هو الإمام السيوطي إذ قال: (وقد رأيتها منقسمة إلى سبعة أقسام ـ ثم أورد التقسيمات السبعة التي ارتآها مستخلصة من تقسيم الحازمي والعراقي)[3].

وجوه الترجيح عند العلماء:

أولاً: عند السيوطي[4]:

القسم الأول: الترجيح بحال الراوي.

القسم الثاني: الترجيح بالتحمل.

القسم الثالث: الترجيح بكيفية الرواية.

القسم الرابع: الترجيح بوقت الورود.

القسم الخامس: الترجيح بلفظ الخبر.

القسم السادس: الترجيح بالحكم.

القسم السابع: الترجيح بأمر خارجي.

---

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي (ص١١ ـ ٢٣).
(٢) التقييد والإيضاح للعراقي (ص٢٨٩).
(٣) تدريب الراوي للسيوطي (٢/١٩٨).
(٤) تدريب الراوي للإمام السيوطي (٢/١٩٨ ـ ٢٠٢).

ثانياً: عند القاسمي جمال الدين[1]:

إذ قسم المرجحات إلى أربعة يضم كل قسم منها طائفة من الوجوه:

القسم الأول: الترجيح باعتبار الإسناد.

القسم الثاني: الترجيح باعتبار المتن.

القسم الثالث: الترجيح باعتبار المدلول.

القسم الرابع: الترجيح باعتبار أمور خارجية.

إعمال قاعدة الترجيح لدفع التعارض عن مختلف ما روي عن رسول الله ﷺ في قتل المرتدة:

المثال الأول:

وقد استخدم العلماء قاعدة الترجيح لدفع التعارض بين الأحاديث القاضية بقتل المرتدة والأحاديث الأخرى التي نهي فيها عن قتل المرأة[2].

---

(١) قواعد التحديث لجمال الدين القاسمي (ص٣١٣).

(٢) أخرج البخاري بسنده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**.

البخاري (١٢/ ٢٧٩) الفتح (٨٨)، كتاب استتابة المرتدين (٢)، باب حكم المرتد والمرتدة برقم (٦٩٢٢).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، إلا بإحدى ثلاث: زانٍ بعد إحصانه، أو رجل قتل فقُتل به، أو رجل خرج محارباً لله ولرسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض»**.

الطحاوي في مشكل الآثار (٥/ ٥١) برقم (١٨٠٠)، وأبو داود برقم (٤٣٥٣). والدارقطني (٣/ ٨١)، والبيهقي (٨/ ٢٨٣) وإسناده صحيح على شرط البخاري.

وفي رواية: **«لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**.

البخاري (١٢/ ٢٠٦) فتح (٨٧)، كتاب الديات (٦)، باب ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ برقم (٦٨٧٨)، أخرجه الدارقطني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تقتل المرأة إذا ارتدت»**.

أخرجه الدارقطني (٣/ ١١٧)، كتاب الحدود، حديث رقم (١١٨).

والبيهقي (٨/ ٢٠٣)، كتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الإسلام. =

إعمال قاعدة الترجيح لدفع التعارض بين الروايات:

أعمل العلماء في هذه المسألة قاعدة الترجيح من خلال النظر في أسانيد الروايات. فوجدوا أن رواية قتل المرتدة أثبت وأقوى من رواية ترك قتلها، ومما يرجح ذلك أن الراوي لعدم القتل وهو ابن عباس، هو نفسه يرى قتل المرتدة، وحُمِل قوله على أنه موقوف عليه في الكفر الأصلي لغير المحاربة.

قال ابن قدامة: (ولنا قوله ﷺ: **«من بدَّل دينه فاقتلوه...»**)، ثم ذكر أحاديث القتل ـ قال: (ولأنها شخص مكلف بدَّل دينه الحق بالباطل فيقتل كالرجل، وأما نهي النبي ﷺ عن قتل المرأة فالمراد به الأصلية، فإنه قال ذلك حين رأى امرأة مقتولة وكانت كافرة أصلية)[1].

قال الشافعي: (وقوله ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»** تعم الرجال والنساء، كقوله: **«فمن شهد منكم الشهر فليصمه»**، وتبين أن الموجب للقتل هو تبديل الدين لأن مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان العلة، وقد تحقق تبديل الدين منها)[2].

ورجح الشافعي الأمر بالقتل لتطرق الضعف لرواية ابن عباس فقال: (فما كان لنا أن نحتج به إذ كان ضعيفاً عند أهل العلم بالحديث)[3].

قال ابن حجر: (وسند هذا الحديث ـ حديث معاذ ـ حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير إليه، ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها، الزنى، والسرقة، والخمر والقذف. . .)[4].

وقال: (إن ابن عباس، وهو الذي روى خبر النهي عن قتل المرتدة، قد

= قال ابن عبد البر في التمهيد: إسناده جيد. الجوهر النقي (٨/ ٢٠٤).

عن الحسن قال: لا تقتلوا النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يُدعين إلى الإسلام، فإن هن أبين سُبين فجعلن إماءً للمسلمين ولا يقتلن.

أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ١٤٠)، كتاب الحدود في المرتدة برقم (٩٠٤٧).

(١) المغني (٨/ ١٢٣).

(٢) الأم (٦/ ١٦٧).

(٣) السنن الكبرى (٨/ ٢٠٤)، الأم (٦/ ١٥٦).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٢٨٤)، نصب الراية (٣/ ٤٥٧).

قال بقتل المرتدة، وقتل أبو بكر في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون، فلم ينكر ذلك عليه أحد[1].

فترجح العمل بحديث معاذ وترك العمل بحديث ابن عباس لإجماع الصحابة على ترك العمل بحديث ابن عباس؛ ولعلم ابن عباس بخلاف ما روى.

ولأن رواته أقل ضبطاً من رواة حديث معاذ كما قال الشافعي رحمه الله.

المثال الثاني:

وكذلك أعمل العلماء قاعدة الترجيح لدفع تعارض الأحاديث التي توجب الفدية على من خمَّر وجهه وهو محرم مع الأحاديث الأخرى التي لا توجب[2].

وقد دفع العلماء التعارض بين الروايتين بإعمال قاعدة الترجيح، وذلك بترجيح رواية ابن عمر على رواية ابن عباس التي فيها تغطية الوجه، ولأنها رويت من غير هذا الوجه عن ابن عباس دون ذكر تغطية الوجه، فعلم أن النقلة في رواية ابن عباس قد توهموا في زيادة لفظة «الوجه» بدل «الرأس».

قال ابن حجر: (إن في ثبوت ذكر الوجه مقالاً)، وتردد ابن المنذر في صحته، وقال البيهقي: (ذكر الوجه غريب وهو وهم من بعض رواته)، وقال

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٢٨٤)، نيل الأوطار (٧/ ١٩٢).
وراجع تفصيل هذه المسألة فيما مضى من صفحات هذه الرسالة.

(٢) أخرج البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **«إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه»**.
البخاري مع فتح الباري (٤/ ٥٢).
وقال ﷺ في الرجل الذي وقصه بعيره: **«خمِّروا وجهه ولا تخمِّروا رأسه»**.
البخاري مع فتح الباري (٤/ ٦٤)، ومسلم (٢/ ٨٦٥) واللفظ للبخاري. ويعارضه:
أخرج البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً وقع عن راحلته ـ وهو محرم ـ فوقصته، فقال رسول الله ﷺ: **«اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة يلبي»**.
البخاري مع فتح الباري (٤/ ٦٤)، ومسلم (٢/ ٨٦٦) واللفظ لمسلم.

شعبة: (رويناه بلفظ: **«ولا يمس طيباً خارج رأسه»**. قال: (ثم حدثني به بعد ذلك فقال: **«خارج رأسه ووجهه»**). انتهى.

وهذه الرواية تتعلق بالتطيب لا بالكشف والتغطية، وشعبة أحفظ من كل من روى هذا الحديث، فلعل بعض رواته انتقل ذهنه من التطيب إلى التغطية[1].

أخرج البيهقي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: (رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم في يوم صائف، قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان)[2].

قال ابن قدامة: (فبهذا عمل عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم، وهو قول غيرهم ممن سمينا من الصحابة ولم يعرف لهم مخالف فكان إجماعاً)[3].

---

(١) فتح الباري (٤/ ٦٥، ٦٦).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٥٤)، وصحح إسناده النووي في المجموع (٧/ ٢٦٨).

(٣) المغني (٣/ ٣٢٥).

الخاتمة

بعد أن منَّ الله عليّ بكتابة هذا البحث، أحمده انتهاءً كما حمدته ابتداءً على التوفيق والتيسير.

وأسطر بين يدي القارئ أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال الثلاث وخمسين مسألة التي عرضتها في (مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات).

فكان أهمها ما يلي:

١ ـ شرع الله العقوبة زجراً في الحدود وجبراً في الكفارات لحِكَم عظيمة أهمها: تعليم الإنسان عدم التجاوز على حق ربه سبحانه، أو حق غيره.

٢ ـ أن الحدود كما أنها زواجر عن معاودة الوقوع في الذنب، فكذلك هي جوابر ومغفرة لما فرط الإنسان وفعل.

٣ ـ أن الكفارات كما أنها جوابر عن التقصير في أداء ما أمر الله على أكمل وجه، فكذلك هي زواجر عن المعاودة للتقصير بما فيها من التزامات مالية أو تعب بدني.

٤ ـ أن مختلف الحديث أخص من مشكله، إذ يتطرق الأول للأحاديث المتعارضة ـ ظاهراً ـ، ويتعرض الثاني لكل إشكال وقع في الحديث، سواء بين حديث وآية، أو حديث وحديث، أو حديث ومعقول أو غيره... فكل مختلف حديث مشكل، وليس كل مشكل حديث مختلفاً.

٥ ـ أن الكفارات تختلف عن الحدود، فالكفارات يقوم بها المكفِّر نفسه، وأما الحدود فهي مرتبطة بإمام المسلمين، كما أن الكفارات يختار الإنسان فيها ما يناسبه من إطعام أو كسوة، أو تحرير رقبة فيما كان فيه التخيير، أما الحدود فهي عقوبات مقدرة لا خيار فيها للجاني.

٦ ـ أن القصاص يغاير الحدود من حيث إنه يورث والحد لا يورث. ويصح العفو فيه، أما الحد فلا، كما تجوز الشفاعة فيه دون الحد.

٧ ـ أن المرأة إذا ارتدت عن الإسلام نُصحت، فإن عادت، وإلا قتلت مثلها مثل الرجال، ويحمل نهي النبي ﷺ عن قتل النساء على الكفر الأصلي فيما عدا المحاربة.

٨ ـ أن كل من أظهر الإسلام فقد حقن دمه، ما لم يأت بناقض والله يتولى السرائر.

٩ ـ أن من ارتد عُرض عليه الإسلام مرة أخرى وجوباً لإزالة الشبهة ويحبس على ذلك ثلاثة أيام، فإن عاد وإلا قتل صيانة للدين من التلاعب.

١٠ ـ أن الزاني البكر يغرَّب عن بلده بعد جلده لمدة سنة، وهذا خاص في الرجال دون النساء للقواعد الشرعية العامة الآمرة بصيانة المرأة، وعدم تعريضها للفتنة.

١١ ـ أن الزاني المحصن لا يجمع عليه جلد ورجم لتداخل العقوبة الصغرى في العقوبة الكبرى، مع نسخ الأحاديث الآمرة بالجلد بفعل رسول الله ﷺ واقتصاره على الرجم دون الجلد في الزاني المحصن.

١٢ ـ وأن من وقع على جارية امرأته أقيم عليه الحد لأنه وطء لا ملك فيه ولا عقد ولا شبهة فأوجب الحد، ولا صحة للأحاديث في إحلال الزوجة له ويبقى الحكم على أصله.

١٣ ـ أن الاعتراف بالزنى يقرر فيه الإمام مدى الحاجة لمعاودة الإقرار من المذنب أو لا، فإن علم منه الصدق والعقل فلا حاجة لتربيع الإقرار وإن لم يعرف أو ممن يشك في سلامة عقله طلب منه التربيع في الإقرار.

١٤ ـ وأن من عمل (عمل) قوم لوط قتل ـ بالطريقة التي يرتئيها الإمام ـ الفاعل والمفعول به الراضي، كلهم في ذلك سواء لشناعة هذه الجريمة.

١٥ ـ أن الحد إذا بلغ الإمام لا يجوز العفو فيه ولو كان متعلقاً بحق المدعي الخالص كالقذف لأن فيه تأديباً لغيره عن التطاول على الأعراض.

١٦ ـ أنه لا قطع في أقل من ثلاثة دراهم أو ربع دينار من الذهب أو ما بلغ هذه القيمة مأخوذ من حرز لا شبهة فيه.

١٧ ـ أن من تكررت منه السرقة، وزاد شره وفساده، قتله الإمام سياسة لا حداً حفاظاً على مصلحة الأمة وقضاء على الجريمة.

١٨ ـ أن من سرق في الثالثة عزره الإمام ولم يقطعه لأن في القطع إتلاف. لأن القصد من إقامة الحدود الزجر والردع وليس الإتلاف والإفساد.

١٩ ـ أن من سرق في السفر أقيم عليه الحد إلا أن يخشى الإمام عليه اللحاق بأرض الكفر، فله أن يؤخر الحد دون أن يسقطه عنه إذا وجب.

٢٠ ـ أن من أقيم عليه حد السرقة ألزم برد المسروق أو قيمته ـ إن كان موسراً دون المعسر ـ مع وجوب رد المسروق ـ إن كان في يد السارق أو حوزته.

٢١ ـ أن موضع القطع في اليد يكون من المفصل وهو الكوع، وفي الرِّجل يكون من مفصلها وهو الكعب، الحر والعبد في ذلك سواء.

٢٢ ـ أن من استعار من الناس شيئاً ثم جحده قطع إذا بلغ نصاباً وعزر فيما دون ذلك حفاظاً على أموال وأملاك الناس من الضياع.

٢٣ ـ أنه لا قطع في الأكل من الثمار المحرزة في البساتين إلا أن يحمل معه فيبلغ نصاباً، ففيه القطع، والتعزير فيما دون ذلك إن لم يؤذن له.

٢٤ ـ وأن من نبش القبور فلم يقدِّر حرمتها وأهان ساكنيها بسرقة أو هتك ستر عزر ولم يقطع لانتفاء الحرز، وللإمام قطعه سياسة منعاً من هذه الدناءات، وصيانة لكرامة الأموات.

٢٥ ـ أن العبد إذا سرق من سيده فلا يقام عليه الحد لأن بعض ماله سرق بعضاً، وبعضه أخذ بعضه، ولكن له أن يبيعه ويتخلص منه ولو بأزهد الأثمان.

٢٦ ـ أنه لا يجوز التمثيل في القتل لا قبل الموت ولا بعده احتراماً للنفس البشرية إلا قاطع الطريق القاتل فإنه يصلب بعد القتل للعبرة والعظة ثم يدفن.

٢٧ ـ أنه ليس في الخمر حد معين، وإنما فيه التعزير وهو موكول للإمام.

٢٨ ـ أن من تكرر منه شرب الخمر ولم يؤدبه الجلد قتله الإمام سياسية بحسب ما تقتضيه المصلحة.

٢٩ ـ أنه لا يجوز لعن شارب الخمر ما لم يكن ملازماً لشربها خاصة إن تاب أو أقيم عليه حد الشرب، ومثله جميع أهل المعاصي، لكي لا نكون عوناً للشيطان عليهم، وإنما يدعى لهم بالصلاح والهداية، كما ولا يدعى عليهم بل ترجى لهم التوبة.

٣٠ ـ في إقامة الحدود يراعى حال المريض والمرضع والنفساء فيما يفضي إلى الموت فيؤجل، كما لا يقام الحد على المريض الذي يرجى برؤه وشفاؤه، ومن لا يرجى برؤه أقيم عليه الحد دونما إتلاف له فيما لا يجب فيه القتل. وهو المتفق مع روح الشريعة من الرحمة والتخفيف، دون تعطيل الحدود.

٣١ ـ أن من أتى بهيمة قتل إن استحل، وإن لم يستحل لم يقتل، وأما البهيمة فتقتل لاستهجانها ويغرم الفاعل قيمتها إن كانت لغيره.

٣٢ ـ أن للحرم حرمة باقية فلا يقام فيه الحد تعظيماً وإجلالاً، إلا أن يصير الحرم ملاذاً للمجرمين ومأوى للفارين فيجوز للإمام الترخص بإقامة الحد، حفاظاً على أرواح الناس.

٣٣ ـ وأنه للسيد أن يقيم الحد على مملوكه إن وجب عليه بتفويض الإمام.

٣٤ ـ وأن الحدود تدرأ وتسقط بالشبهات كزواج بغير ولي، أو سرقة الوالد من ولده أو ذوي رحمه، أو من بيت مال المسلمين. فإن الحد يسقط للشبهة.

٣٥ ـ وأن اليمين الغموس يمين باطلة غير منعقدة ولا تكفر إلا بالتوبة النصوح لأنها أعظم من أن تكون فيها كفارة، لتستُّره باسم الجلالة كذباً وزوراً ليرضي به أحد، أو يعتذر به إلى معتذر له، أو يأكل به مالاً بغير وجه حق.

٣٦ ـ أنه لا بأس على من أراد أن يحنث في يمينه أن يكفر قبل الحنث أو بعده.

٣٧ ـ أن الإطعام الواجب في كفارة إطعام المسكين هو (مد) أي ربع الصاع وهو مقدار ملء كفي الرجل المتوسط، وهذا هو قدر الإجزاء، والجواز أكثر من ذلك.

٣٨ ـ أن من جامع ناسياً في نهار رمضان فلا كفارة عليه، فهو كالأكل والشرب في الإعذار، وعليه أن يتم صومه، وعليه قضاء ذلك اليوم لإفساد العبادة.

٣٩ ـ أنه لا كفارة في القتل العمد لأنه كاليمين الغموس، فهو أعظم من أن يكفَّر، وفيه القصاص والدية، فإن وقع العفو فلا كفارة بل التوبة.

٤٠ ـ أنه لا فدية على من لبس الخفين ولم يقطعهما من الأسفل وهو محرم.

٤١ ـ ولا يجوز للمحرمة أن تلبس القفازين، فإن فعلته لغير ما حاجة أو ضرورة لزمتها الفدية لأن إحرامها في يدها ووجهها.

٤٢ ـ وأنه لا شيء على المحرم في تخمير وجهه متى احتاج لذلك ولا تلزمه الفدية بذلك.

٤٣ ـ أنه لا تعارض على الحقيقة بين أحاديث رسول الله ﷺ فيما صح إسناده إليه، فإن بدا التعارض في أول الأمر أعملنا الجمع إن أمكن، وإلا فالنسخ إن أمكن، وإلا فالترجيح كما هو مقرر في الأصول.

والله تعالى ولي التوفيق

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم





الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

ثانياً: فهرس الأحاديث

ثالثاً: فهرس الآثار

رابعاً: فهرس الشعر

م/ القافية	القائل	الصفحة
١ ـ جزاء العطاس لا يموت المعاقب	ابن الأعرابي	٥٥
٢ ـ عليّ إذا ما كنت غير مريب	مجهول	٥٤
٣ ـ مناخر العجرفيات الملاجيج	ذو الرمة	٢٣
٤ ـ أعادتني عسيفاً عبد عبد	نبيه بن الحجاج	١٠٩
٥ ـ ضربناه تحت الأنثيين على الكرد	الفرزدق	١٣٦
٦ ـ قم في البرية فاحددها عن القنذ	نابغة ذبيان	٥٠
٧ ـ ألقت ذكاء يمينها بكافر	ثعلبة بن صيعرة المازني	٦٩
٨ ـ وغرقت الفراعنة الكفار	القطامي	٦٩
٩ ـ فليدن مني تنهه المزاجر	مجهول	٧٣
١٠ ـ مسلمين من إسار وأسر	العجاج	٩٣
١١ ـ إذا نزلت إحدى الأمور الغوافص	مجهول	٧٦
١٢ ـ أمام القوم منطقهم نسيف	أبو ذؤيب	٢٧
١٣ ـ ضعيف ولا يرتده الدهر عادل	مليح	٨٣
١٤ ـ بدجلة حتى ماء دجلة أشكل	مجهول	٢٣
١٥ ـ دلواي خلفان وساقياهما	مجهول	٣١
١٦ ـ وكان التقاص حكماً وعدلاً على المسلمين	مجهول	٥٤
١٧ ـ إلا غلام بينة ضنيان	عوف الجعفري	٢٧٤
١٨ ـ بعارية يرتدها من يعيرها	كثير عزة	٨٣
١٩ ـ وأجن عورات الثغور ظلامها	لبيد	٦٩
٢٠ ـ فتلك الجوازي عقبها ونصورها	خالد بن زهير	٥٤
٢١ ـ كذا الضني عاد إلى نكسه	ابن الأعرابي	٢٧٤
٢٢ ـ وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا	مجهول	١١

خامساً: فهرس المراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير:

١ ـ **أحكام القرآن**: لحجة الإسلام الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصاوي قمحاوي، ط. دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م، بيروت.

٢ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر.

٣ ـ **أضواء البيان للشنقيطي**: محمد الأمين (ت١٣٩٣هـ)، ط. الأولى، السعودية، ١٩٨٣م.

٤ ـ **تفسير البغوي**: للإمام أبي محمد الحسين البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، لبنان، ١٩٨٦م.

٥ ـ **تفسير القرآن العظيم**: لابن كثير إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، مكتبة النهضة الحديثة، مكة، ١٩٧٨م.

٦ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٥م.

٧ ـ **جامع البيان عن تأويل أي القرآن**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م.

٨ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: لأبي الفضل شهاب الدين الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٥م.

ثالثاً: الحديث:

٩ ـ **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**: ترتيب ابن اللبان الفارسي (ت٧٢٩هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، بيروت، ١٩٨٧م.

١٠ ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: لابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، بيروت.

١١ ـ **الأدب المفرد**: للإمام البخاري محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، ط. المطبعة العربية، باكستان.

١٢ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ.

١٣ ـ **بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني**: أحمد عبد الرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.

١٤ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: للإمام أبي العلي محمد عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، ط. المدينة المنورة، ١٩٦٥م.

١٥ ـ **التعليق المغني على الدارقطني**: للمحدث محمد شمس الحق العظيم آبادي، ط. الرابعة، بيروت، ١٩٨٦م.

١٦ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، بتحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، ط. المدينة المنورة، ١٩٦٤م.

١٧ ـ **التمهيد**: لابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ) الطبعة الملكية، المغرب.

١٨ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: سعيد أحمد إعراب.

١٩ ـ **تهذيب سنن أبي داود**: لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ط. دار الباز، السعودية.

٢٠ ـ **الجامع الصحيح**: المعروف بسنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ)، ط. مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م.

٢١ ـ **الجوهر النقي**: للإمام علاء الدين علي بن عثمان المارديني، المشهور بابن التركمان (ت٧٤٥هـ)، ط. حيدر آباد الدكن، ١٣٥٤هـ.

٢٢ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**: للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، ط. الرابعة، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٦٠م.

٢٣ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: للألباني محمد ناصر الدين، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.

٢٤ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني**: محمد ناصر الدين، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.

٢٥ ـ **سنن أبي داود**: للإمام الحافظ أبي داود سليمان الأشعث (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، ط. أولى، حمص، ١٩٧٣م.

٢٦ ـ **سنن الترمذي**: للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٩٧هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، فؤاد عبد الباقي، مطبعة الحلبي ١٩٧٦م، نسخة أخرى بتحقيق: كمال يوسف الحوت، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٧ ـ **سنن الدارقطني**: للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، ط. الرابعة، بيروت، ١٩٨٦م.

٢٨ ـ **سنن الدرامي**: للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد، خالد السبع، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م.

٢٩ ـ **السنن الكبرى**: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، ط. أولى، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٤هـ.

٣٠ ـ **السنن الكبرى**: للإمام البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ)، ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

٣١ ـ **سنن ابن ماجه**: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب المصري، القاهرة، وط. بيروت.

٣٢ ـ **سنن النسائي**: للحافظ أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط. بيروت، ١٩٨٦م.

٣٣ ـ **شرح السنة**: للإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٤ ـ **شرح صحيح مسلم**: للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٦٧هـ)، دار القلم، بيروت، ١٩٨٧م.

٣٥ ـ **شرح مشكل الآثار**: للإمام أبي جعفر محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.

٣٦ ـ **شرح معاني الآثار**: للإمام أبي جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهدي النجار، مطبعة الأنوار المحمدية.

٣٧ ـ **صحيح الإمام البخاري**: محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى البغا.

٣٨ ـ **صحيح الجامع الصغير**: للألباني محمد ناصر الدين، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م.

٣٩ - **صحيح ابن خزيمة**: محمد بن إسحاق (ت٣١١هـ)، ط. المكتب الإسلامي، بيروت (١٩٨١م) تحقيق: د. مصطفى الأعظمي.

٤٠ - **صحيح مسلم**: للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، ط. عيسى البابي الحلبي، بترقيم الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، ١٩٥٦م.

٤١ - **ضعيف الجامع الصغير**: للألباني، محمد ناصر الدين، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م.

٤٢ - **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: لابن حجر (أحمد بن علي) (ت٨٥٢هـ)، ط. دار المطبعة السلفية، ١٤٠٥هـ.

٤٣ - **الفتح الرباني، ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**: الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.

٤٤ - **فيض القدير شرح الجامع الصغير**: للإمام عبد الرؤوف ابن تاج العارفين بن علي المناوي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩١هـ.

٤٥ - **القول الحسن شرح بدائع المنن**: لأحمد بن عبد الرحمن البنا، القاهرة، ١٤٠٣هـ.

٤٦ - **اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان**: وضعه: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، ١٩٨٦م.

٤٧ - **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، بيروت، ١٩٦٧م.

٤٨ - **مختصر سنن أبي داود**: للحافظ أبي محمد عبد العظيم بن عبد الله المنذري (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة، السعودية.

٤٩ - **المستدرك على الصحيحين**: للحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ)، ط. مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

٥٠ - **مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل** (ت٢٤١هـ): ط. دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م.

٥١ - **مشكل الحديث وبيانه**: لابن فورك محمد بن الحسن الأصبهاني (ت٤٠٦هـ)، ط. عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م، بتحقيق: موسى محمد علي.

٥٢ - **مصنف الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني** (ت٢١١هـ): ط. المجلس العلمي، الهند.

٥٣ - **المصنف في الأحاديث والآثار**: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: عبد الخالق الأفغاني، ط. الهند، ١٩٦٨م.

٥٤ - **المطالب العالية بزوائد أسانيد الثمانية**: ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار المعرفة، بيروت.
٥٥ - **معالم السنن**: للخطابي (ت٣٨٨هـ)، مطبوع بهامش سنن أبي داود، ط. حمص ١٩٧٣م.
٥٦ - **المنتقى شرح الموطأ**: لأبي سليمان الباجي (ت٤٩٤هـ)، ط. بيروت، ١٣٣١هـ.
٥٧ - **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب المصري.
٥٨ - **نصب الراية لأحاديث الهداية**: للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الله الزيلعي (ت٧٦٠هـ)، ط. دار الحديث، القاهرة.
٥٩ - **نيل الأوطار**: شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، ط. مكتبة دار التراث، القاهرة.

رابعاً: مصطلح الحديث والتراجم:

٦٠ - **الإصابة في تمييز الصحابة**: لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، ط. دار السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ.
٦١ - **أصول الحديث ومصطلحاته**: محمد عجاج الخطيب، ط. دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م.
٦٢ - **الباعث الحثيث**: شرح اختصار علوم الحديث، للحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط. دار التراث، ١٩٧٩م.
٦٣ - **التاريخ الكبير**: لأبي عبد الله إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى اليماني وجماعة، ط. الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٣م.
٦٤ - **تأويل مختلف الحديث**: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، ط. دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٦٥ - **تحفة الأشراف في معرفة الأطراف**: لأبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت٧٤٢هـ)، ط. الدار القيمة الهند.
٦٦ - **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: للحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط. المدينة المنورة، ١٩٧٢.

٦٧ ـ **تقريب التهذيب**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت.

٦٨ ـ **التقييد والإيضاح**: شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ زين الدين العراقي (ت٨٠٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط. دار الفكر العربي.

٦٩ ـ **تهذيب التهذيب**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط. دار صادر، بيروت، مصورة عن طبعة الهند، ١٩٠٨م.

٧٠ ـ **الجرح والتعديل**: لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، ط. أولى، الهند، ١٩٥٢م.

٧١ ـ **اختلاف الحديث**: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٣م.

٧٢ ـ **اختلاف العلماء للمروزي**: محمد بن نصر (ت٢٩٢هـ)، ط. عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.

٧٣ ـ **سير أعلام النبلاء**: للذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٤ ـ **علل الحديث**: للإمام أبي محمد عبد الرحمن الرازي (ت٣٢٧هـ)، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٤٣هـ، تصوير بغداد، مكتبة المنى.

٧٥ ـ **الضعفاء الكبير**: لأبي جعفر محمد بن عمر العقيلي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.

٧٦ ـ **علوم الحديث ومصطلحه**: د. صبحي الصالح، ط. دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م.

٧٧ ـ **كتاب العلل مع سنن الترمذي**: لأبي عيسى الترمذي (ت٢٩٣هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

٧٨ ـ **كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**: للإمام محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم، ط. دار الوعي، حلب، ١٩٨٢م.

٧٩ ـ **كتاب الضعفاء والمتروكين**: لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦م.

٨٠ ـ **الكامل في الضعفاء**: للإمام أبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، ط. دار الفكر، ١٩٨٤م.

٨١ ـ **الكفاية في علم الرواية**: للخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب الحديثة، مصر.
٨٢ ـ **لسان الميزان لابن حجر**: أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، ط. مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧١م.
٨٣ ـ **مختلف الحديث وموقف المحدثين والنقاد منه**: أسامة خياط، ط. مطابع الصفا، مكة المكرمة ١٩٨٦م.
٨٤ ـ **مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث**: لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٢هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٥ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، ط. الحلبي، ١٩٦٣م.

خامساً: كتب الفقه الحنفي:

٨٦ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، ط. بيروت، ١٩٨٦م.
٨٧ ـ **البناية في شرح الهداية**: لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، ١٩٨٠م.
٨٨ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**: عثمان بن علي الزيلعي، ط. بولاق، ١٣١٣هـ.
٨٩ ـ **ردّ المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**: محمد أمين المعروف بابن عابدين، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٠ ـ **فتح القدير**: لكمال الدين بن الهمام الحنفي (ت٨٦١هـ)، ط. بولاق، ١٣١٦هـ.
٩١ ـ **المبسوط لشمس الدين السرخسي**: دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م.
٩٢ ـ **الهداية شرح بداية المبتدي**: للإمام برهان الدين علي المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، ط. بولاق، ١٣١٦هـ.

الفقه المالكي:

٩٣ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: للإمام محمد بن رشد القرطبي، ط. بيروت، ١٩٨٦م.
٩٤ ـ **حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني**: لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م، تصوير من بولاق، ١٣٠٦هـ.

٩٥ - **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: لشمس الدين محمد عرفه الدسوقي، ط. الحلبي.
٩٦ - **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**: لأبي البركات أحمد محمد الدردير، ط. محمد علي صبيح، ١٩٣٤م.
٩٧ - **القوانين الفقهية**: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، ط. دار العلم للملايين، بيروت.
٩٨ - **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: لأبي عبد الله محمد بن محمد المغربي، المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، ط. دار الفكر ١٩٩٢م، الطبعة الثالثة.
٩٩ - **مختصر خليل في فقه الإمام مالك**: خليل بن إسحاق موسى المالكي، ط. الحلبي، ١٩٢٢م، الخرشي على المختصر، ط. دار صادر، بيروت.
١٠٠ - **المدونة الكبرى**: للإمام مالك بن أنس، ط. مصر، ١٣٢٢هـ.

الفقه الشافعي:

١٠١ - **الأحكام السلطانية**: لمحمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، ط. الحلبي، ١٩٧٣م.
١٠٢ - **أسنى المطالب شرح روض الطالب**: لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، المكتبة اليمنية، المصرية.
١٠٣ - **الأم**: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، لبنان.
١٠٤ - **تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج**: لابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، ط. دار حراء، ١٩٨٦م.
١٠٥ - **تكملة المجموع بشرح المهذب**: محمد نجيب المطيعي، ط. دار الفكر، بيروت.
١٠٦ - **الحاوي الكبير**: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٧ - **روضة الطالبين وعمدة المفتين**: للإمام النووي، بيروت، ١٩٨٥م.
١٠٨ - **زاد المحتاج بشرح المنهاج**: للعلامة عبد الله بن الشيخ حسن الكوهجي، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت.
١٠٩ - **المجموع شرح المهذب**: للإمام النووي، دار الفكر، بيروت.
١١٠ - **معرفة السنن والآثار**: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

١١١ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: شرح الشيخ محمد الشربي الخطيب على متن المنهاج للنووي، ط. الحلبي، مصر، ١٩٥٨م.
١١٢ ـ **المهذب في فقه الإمام الشافعي**: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، مع شرح غريب المهذب للعلامة محمد بن أحمد بن بطال بإشراف صدقي محمد جمل العطار، دار الفكر، بيروت.
١١٣ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت١٠٠٤هـ)، ط. الحلبي، القاهرة، ١٩٦٧م.

الفقه الحنبلي:

١١٤ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**: للإمام علاء الدين أبي الحسن المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. السنة المحمدية، ١٩٥٧م.
١١٥ ـ **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى**: للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت.
١١٦ ـ **العدة شرح العمدة في فقه الإمام أحمد بن حنبل**: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت٦٢٤هـ)، دار الفكر العربي.
١١٧ ـ **المغني مع الشرح الكبير**: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، ط. دار الكتاب العربي، بيروت.
١١٨ ـ **المغني**: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، ط. هجر.
١١٩ ـ **الكافي في فقه أحمد بن حنبل**: لأبي محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، ١٩٨٢م.
١٢٠ ـ **كتاب الروايتين والوجهين**: للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٥م.
١٢١ ـ **كتاب الفروع**: لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)، عالم الكتب، بيروت، (١٩٨٥م).
١٢٢ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**: للشيخ منصور بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٢٣ ـ **المبدع شرح المقنع**: لأبي إسحاق برهان الدين بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٩م.

١٢٤ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: جمع وترتيب عبد الرحمن القاسمي، السعودية ١٣٩٨هـ.

١٢٥ ـ **المحرر في فقه أحمد**: لمجد الدين بن تيمية (ت٦٥٢هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

الفقه الظاهري:

١٢٦ ـ **المحلى**: للإمام أبي علي محمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الفكر، بيروت.

سادساً: كتب فقه أخرى:

١٢٧ ـ **أحكام الجناية على النفس وما دونها عند ابن القيم**: د. بكر عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م.

١٢٨ ـ **أحكام حد القذف في الشريعة الإسلامية وأثره وتطبيقه في حماية الأعراض**: د. عبد الله محمد القاضي، دار الهدى ١٩٨٤م، مصر.

١٢٩ ـ **الأحكام في أصول الأحكام**: للإمام علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

١٣٠ ـ **أحكام الكفارات في الكتاب والسنة**: مصطفى عيد الصياصنة، دار المعراج، السعودية، ١٩٩٥م.

١٣١ ـ **الإقناع**: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣٢ ـ **الأيمان وأحكامها في الشريعة الإسلامية**: عبد الفتاح البرشومي، رسالة دكتوراه في الأزهر، ١٩٧٨م.

١٣٣ ـ **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**: لأحمد بن يحيى المرتضى (ت٤٠١هـ)، ط. بيروت ١٩٧٥م.

١٣٤ ـ **بدائع الفوائد**: لابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥٢هـ)، ط. دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٣م.

١٣٥ ـ **تاريخ بغداد**: للخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٦ ـ **التعزير في الشريعة الإسلامية**: د. عبد العزيز عامر، دار الفكر العربي، ١٩٦٩م.

١٣٧ ـ **جريمة الزنا وأحكامها في الشريعة الإسلامية**: عبد الملك منصور، مكتبة وهبة، مصر، ١٩٨٥م.
١٣٨ ـ **الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية**: د. عبد الرحيم صدقي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٧م.
١٣٩ ـ **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**: الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
١٤٠ ـ **حد الحرابة، بين الشريعة والقانون**: عبد الوهاب الحراري، الدار الجماهيرية للنشر، ليبيا.
١٤١ ـ **الحدود والتعزيرات عند ابن القيم**: د. بكر عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م.
١٤٢ ـ **درء تعارض العقل والنقل**: لشيخ الإسلام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام) (ت٧٢٨هـ)، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
١٤٣ ـ **زاد المعاد لابن القيم**: محمد بن أبي بكر (ت٧٥٢هـ)، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، تحقيق: أ. شعيب الأرناؤوط.
١٤٤ ـ **عقوبة السرقة في الفقه الإسلامي**: عبد الفتاح محمد أبو العينين، مصر.
١٤٥ ـ **عقوبة القتل العمد في الفقه الإسلامي**: يسري إبراهيم أبو سعدى، الدار الوطنية، السعودية.
١٤٦ ـ **الفقه الإسلامي وأدلته**: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م.
١٤٧ ـ **فقه الزكاة**: د. يوسف القرضاوي، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٦٩م.
١٤٨ ـ **الفقه على المذاهب الأربعة**: للشيخ عبد الرحمن الجزيري، دار إحياء التراث العربي.
١٤٩ ـ **القصاص في الشريعة الإسلامية**: المستشار محمد سعيد عبد اللطيف، دار التراث، مصر، ١٩٨٩.
١٥٠ ـ **الكفارات**: بحث مقارن، محفوظ إبراهيم فرج، رسالة ماجستير، الأزهر، ١٩٧١م.
١٥١ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت٦٦٠هـ). الطبعة الثانية، ط. دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م.
١٥٢ ـ **المؤيدات التشريعية**: د. عبد العزيز الخياط، دار السلام، (١٩٨٦م)، بيروت.

١٥٣ ـ **المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي**: د. عبد السلام محمد شريف، دار المغرب الإسلامي.
١٥٤ ـ **محاضرات في المبادئ التشريعية في أحكام العقوبات**: محمد أنيس عيادة.
١٥٥ ـ **مرويات الحدود في السنة**: حسين عبد الغني سمرة، رسالة ماجستير بدار العلوم.
١٥٦ ـ **مسقطات العقوبة الحدية**: محمد إبراهيم محمد، دار الأصالة، السودان، ١٩٨٩م.
١٥٧ ـ **المسكرات أضرارها وأحكامها**: د. فرج زهران، دار مصر للطباعة، ١٩٨٣م.
١٥٨ ـ **منهاج المسلم لأبي بكر الجزائري**: ط. ١٩٧٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥٩ ـ **منهج عمر بن الخطاب في التشريع**: د. محمد بلتاجي حسن، ط. دار الفكر، ١٩٧٩م.
١٦٠ ـ **الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي**: د. أحمد فتحي بهنسي، دار النهضة العربية، بيروت.
١٦١ ـ **الموسوعة الفقهية**: وزارة الأوقاف، الكويت، مطابع الصفوة، ط. الأولى، ١٩٩٥م.
١٦٢ ـ **موقف الإسلام من الخمر**: د. صالح المنصور، دار النصر للطباعة، مصر، ط. ١٩٨٥م.
١٦٣ ـ **الوسيط في جريمتي الزنا والقذف**: د. نصر فريد واصل، دار الاتحاد العربي، القاهرة، ١٩٨٩م.
١٦٤ ـ **اليسير في الحدود والجنايات والتعزير**: الأمين الحاج محمد أحمد، دار المطبوعات الحديثة، السعودية، ١٩٨٩م.

سابعاً: كتب المعاجم واللغة:

١٦٥ ـ **التعريفات**: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي.
١٦٦ ـ **القاموس المحيط**: مجد الدين الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت.
١٦٧ ـ **لسان العرب لابن منظور**: محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، ط. دار صادر، بيروت، ط. دار المعارف، مصر.
١٦٨ ـ **مختار الصحاح**: لأبي بكر الرازي (محمد بن أبي بكر)، ط. دار المعارف، مصر، ١٩٦٢م.

١٦٩ ـ **مختار القاموس لطاهر أحمد الزاوي**: ط. الدار العربية للكتاب، ١٩٨١م، ليبيا.

١٧٠ ـ **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث**: جماعة من المستشرقين، ط. الأولى، بيروت.

١٧١ ـ **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**: ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٧م.

١٧٢ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، ط. الحلبي، ١٩٧٠م، القاهرة.

١٧٣ ـ **النهاية في غريب الحديث**: لابن الأثير مجد الدين المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

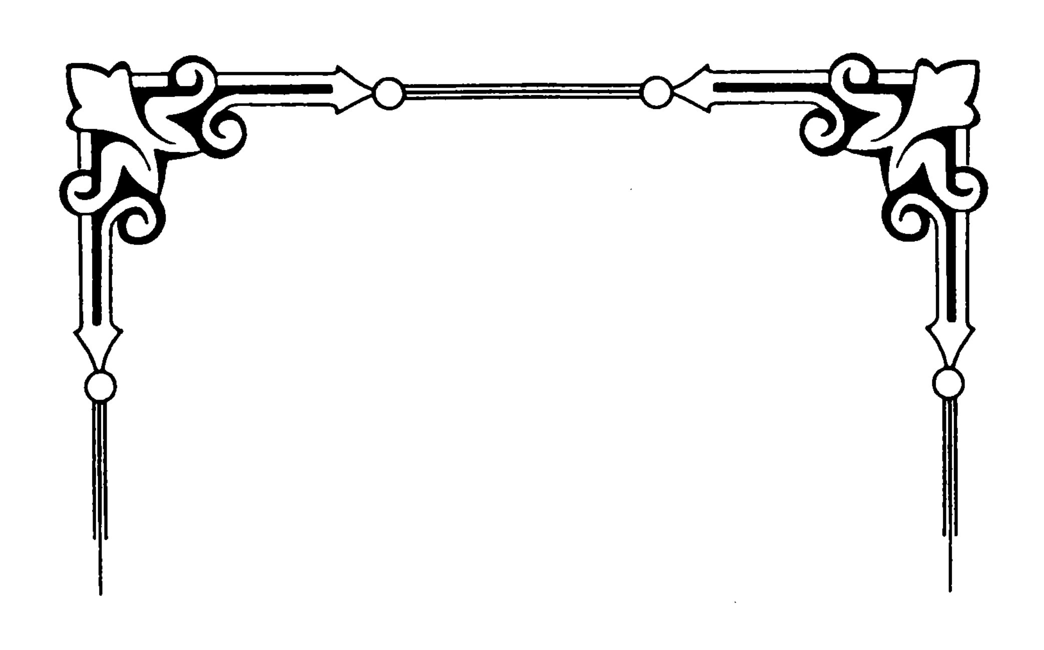
سادساً: فهرس الموضوعات

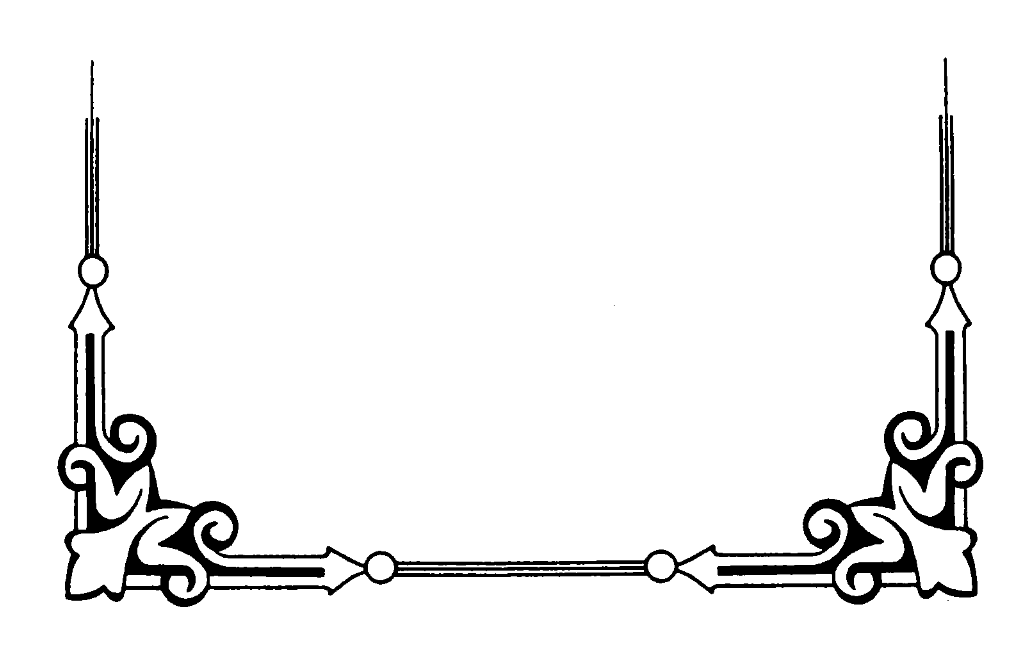
الموضوع	الصفحة

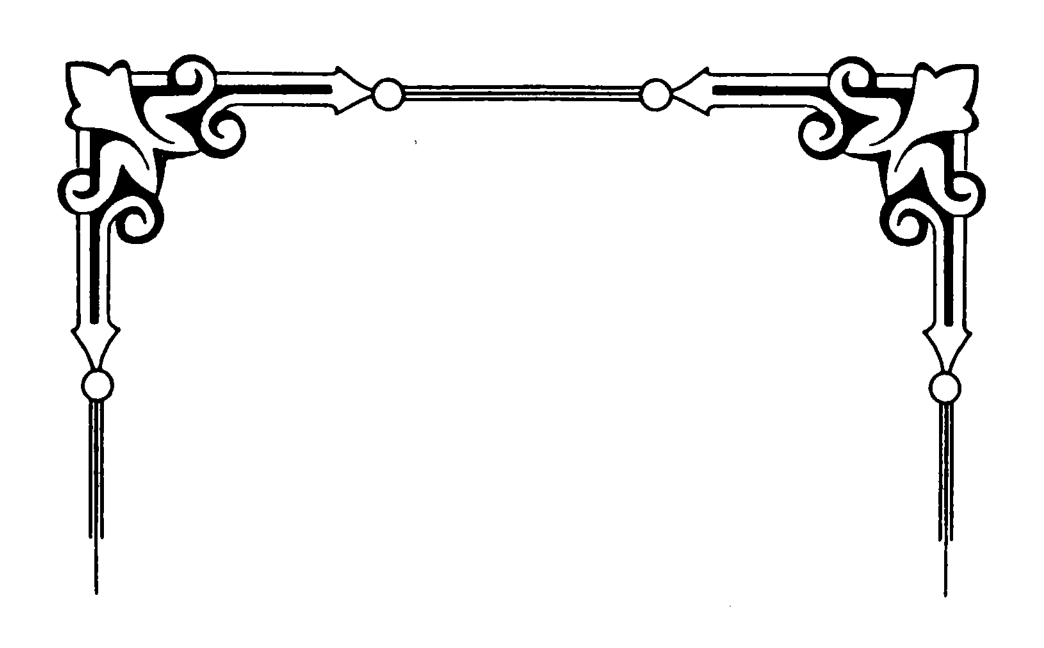
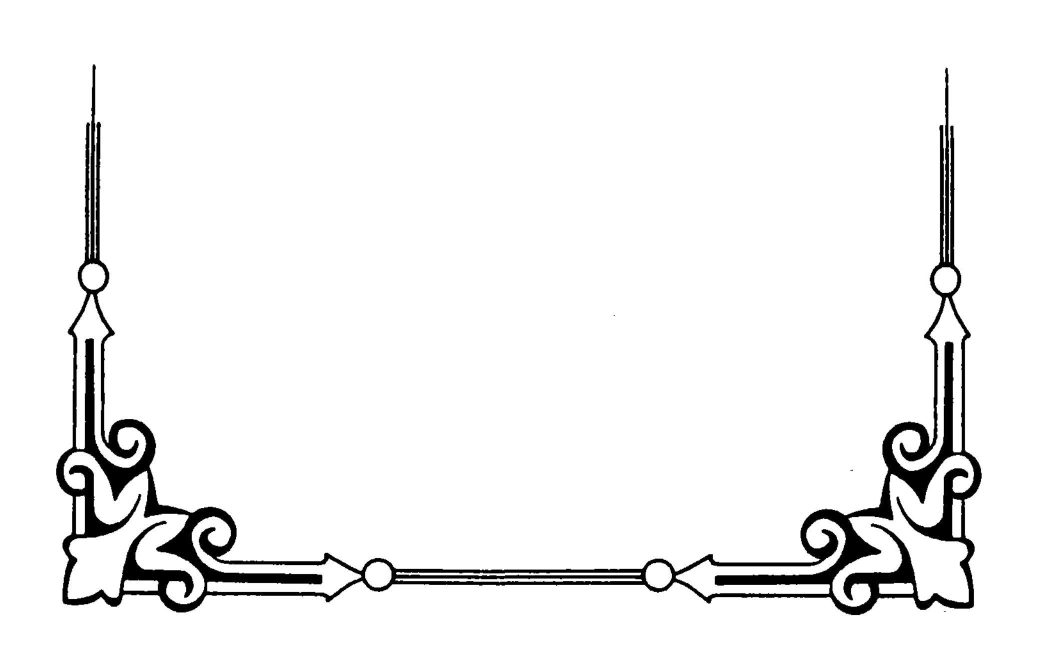
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

*** الباب الثالث: قواعد دفع التعارض**
بين الأحاديث مع التطبيق على البحث *





Koranic versis and Prophetic Traditions and Sayings of Prophet's Companions (Sahaba) and poems and references and topics.

The Research prepared by
Tarik Muhammad el-Tawary
Assistant Lecturer, Faculty of Law
Kuwait University
1418 Hijriya - 1997 A.D

Month of Ramadan for someone who went to bed with his wife by forgeting.

The third section: is converning the murder. Is there a sacrifice or not?

The section four: has three topics. I discussed in these topics the ruling of wearning shippers for the one who is in the state of ritual; and the ruling of wearing gloves for a woman who is in the state of ritual and the ruling of covering a face for someone is, also, in the state of ritual.

In every issue of these issues, I demonsrted the contradicting Prophetic Traditions and ending up wiht harmonization.

Then, the third chapter: In that chapter, there are three sections dealing with contradiction and scientific application on the thesis.

As for the introduction and foreward, I depended on the efforts made by muslim scholars in this art, and principles which they explained them properly.

the first section: is discussing the principle of joining, with providing two examples from the thesis.

The second section: is discussing abrogation, with two examples from the thesis.

The third section: is discussing the preference, with two examples from the Thesis.

Then, I concluded the conclusion comprises the most important results numbering more than forty, in this Thesis.

Also, I prepared a summary which proved that there is no contradiction in the Traditions of Prophet Muhammad, God's blessing and peace be upon him.

I, also, attached with this Thesis a general index comprising

discussed widely three topics concerning the killing of apostate and to convince him to repent, also to kill the one who converts Islam in captivity.

In the second chapter: I discussed the punishment of fornicator. In that chapter there are five topics concerning expatriation of a virgin and slashing an adulterer before stoning him and how to deal with a man went to bed his wife's bondmaid, and the one who committed homosexuality.

In the third chapter: I have discussed the defamation widely.

In the fourth chapter: I talked about the punishment of a thief. In that chapter, there are ten topics, all are discussing deeply about how to deal with a crook and the ruling of a thief when he repeats stealing several times.

In the fifth chapter: I discussed the punishment of bandit, how to till him and multilating him.

In the sixth chapter: I have discussed the way of punishing a wine drinker. There are three topics in this chapter in which I explained how to deal with any one who commits such a sin.

In the seventh chapter: There are different issues. This chapter contains five topics concerning how to punish the sick person and the punishment of the one who practiced the sexual intercourse with a beat.

In the eighth chapter: I discussed the sacrifices. The chapters has four sections; The first section, is about the oath. There are three topics in this section concerning the atoning sacrifice and the time of sacrificing before the oath breaking or after, and how to feed the poor people in the sacrifice.

The second section: is concerning break-fasting in the

wrote his book called [Interpretation of Constructive Traditions]. In that book, he refuted all claims that there is a contradiction in the Prophetic Traditions.

Then, Imam Abou Jaafar el-Tahaway (321 Hijriah) wrote a book called, (The complicated Traditions and its explanation). In every chapter of that book, the author made very clear the complicated points to make sure that there is no contradiction in the Traditions of Prophet Muhammad in all chapters.

Then, Came Imam ibni Fork (406 Hijriyah) and worte his book called [The ambiguous Prophetic Traditions and its explanation]. That book is special for all concerning problems of Theology.

After that, came el-Kadi Ayad (544 Hijriyah) who wrote a book called [The Method of scholars]. In that book the author completed what has been left by ibni Fork. I was lucky to examin that book in Masters Degree.

But, there is no special book concerning what might be thought to be contradiction in the rulings of penalties and punishments, such as cutting of killing of other kinds of punishments.

Due to the seriousness and sensitiveness of dualism of rulings in one case, I have collected Prophetic Traditions in the chapter of penalties and punishments. I have discussed in this thesis more than fifty topics concerning Islamic Law. I have devided them into three chapters and conclusion. All that is after an introduction. In an introduction, I demonstrated a brief history of this science. I have demonstrated also different proplems of Prophetic Traditions.

In the first chapter which contains seven sections, I have

The Summary of the Research

In the name of Allah, the Merciful the Compassionate

This is a cummary of the research entitled «The Controversial Prophetic Traditions and its Effect in the Rulings of Penalties and Punishments». It is a thesis presented to obtain a doctorate degree (Ph.D) in Islamic Law in the Faculty of Dar el-Ulum, Cairo University, in (1418 Hijriah - 1997 A.D).

The motive of this research is to unveil and clarify what appears to be contradiction in the Traditions of Prophet Muhammad, God's blessing and peace be upon him. Because some people have adopted wrong idea that, Prophet Mohammad has, in one incident, two contracting rulings with unanimity of place and time.

This means a contradiction of Islamic Law and its rulings; and that is impossible.

Some Orientalists and their followers, among the muslims, have used this contradition to defame the sunna of the Prophet Muhammad, God's blessing and peace be upon him.

This defamation begun when disbelievers came and translated into Islam, books wrote by Philosophers. Then, Imam Shafy (204 Hijriyah) worte a book called «Dissimilarity of Traditions» In this book he counted principles and arranged thim for the future generation to enable them to face this phenomena.

After that, Imam ibni Kutaiba el-Dinury (270 Hijriyah)

Controversial Prophetic Traditions and Its Effect in the Rulings of Penalties and Punishments

Thesis

Submitted to Obtain a Doctorate Degree (Ph.D)
in Islamic law

By

Dr. Tarik Muhammad Al-Tawary
Assistant Lecturer, Faculty of Law
Kuwait University
alislam4all.com

Under Supervision of

Prof. Dr. Muhammad Baltagy Hassan
The Professor, and Head of Department
of Islamic Law in the Faculty of
Dar-el-Ulum, and Former Dean
of The Faculty

1418 Hijriyah - 1997 A.D